ڈاکٹر سید عبداللہ یادگاری لیکچر

اردو کا تہذیبی تناظر
اور
معاصر تہذیبی صورتِ حال

ڈاکٹر شمیم حنفی

شعبۂ اردو، پنجاب یونیورسٹی، اورینٹل کالج، لاہور

ڈاکٹر سیّد عبداللہ یادگاری لیکچر

اردو کا تہذیبی تناظر اور معاصر تہذیبی صورتِ حال

ڈاکٹر شمیم حنفی

شعبۂ اردو
پنجاب یونیورسٹی اورینٹل کالج، لاہور

ڈاکٹر سید عبداللہ یادگاری لیکچر

اردو کا تہذیبی تناظر اور معاصر تہذیبی صورتِ حال

مصنف	:	ڈاکٹر شمیم حنفی
ناشر	:	ڈاکٹر تحسین فراقی صدر شعبۂ اردو، پنجاب یونیورسٹی اورینٹل کالج لاہور
حروف چینی و صفحہ بندی	:	لیزر کمپوزنگ اِن، لاہور (۴۱۹۳۸۳۷-۰۳۰۰-۰)
سالِ اشاعت	:	طبع اوّل، ۲۰۱۰ء
صفحات	:	۴۰
تعداد اشاعت	:	۳۰۰

Dr. Sayyed Abdullah Memorial Lecture;

Cultural Perspective of Urdu & Contemporary Cultural Condition

Author:	Dr. Shamim Hanafi
Publisher:	Dr. Tehsin Firaqi, Chairman Department of Urdu, Punjab University, Lahore
1st Edition:	2010

تقدیم

یونیورسٹی اورینٹل کالج کے شعبۂ اردو کا یہ امتیاز رہا ہے کہ اسے متعدد قد آور، روشن فکر اور علمی عمق و وسعت کے حامل اساتذہ میسر آئے۔ انھی میں ایک ناقابلِ فراموش، حافظہ گیر اسم ڈاکٹر سید عبداللہ کا ہے جن کے فیض سے لاتعداد طلبہ و طالبات کو فکر و فرہنگ کی روشنی میسر آئی اور جنھوں نے اردو کلچر کو ثروت مند بنانے میں قابلِ فخر کارنامے انجام دیے۔

ڈاکٹر سید عبداللہ کی علمی تگ و تاز میں حیرت انگیز تنوع نظر آتا ہے۔ فارسی، عربی، اردو اور انگریزی ادبیات میں پیرے ہوئے اس ہمہ جہت عالم نے اردو کے دامن کو تنقید، تہذیب، تحقیق اور تقابلی ادبیات کے موتیوں سے بھرا۔ ادب و شعر کی تفہیم کے باب میں ادبی و تہذیبی رموز و علائم کی تخلیقی سطح پر گرہ کشائی کی۔ اردو جیسی عظیم زبان کو زندگی کے ہر گوشے میں جاری و ساری کرنے اور سرکاری حلقوں میں اسے اس کا جائز مقام دلانے کے لیے شبانہ روز جدوجہد کی اور اردو دائرۃ المعارف اسلامیہ کی تدوین و تکمیل میں غیر معمولی علمی و تنظیمی خدمات انجام دیں۔ وہ فی الواقع اقبال کے اس شعر کے مصداق تھے:

پرورش پاتا ہے تقلید کی تاریکی میں
ہے مگر اس کی طبیعت کا تقاضا تخلیق

نیز: بات میں سادہ و آزادہ، معانی میں دقیق!

یقین ہے کہ اِس استاذ الاساتذہ کے حضور اردو کا سر نیاز ہمیشہ خم رہے گا۔

سید صاحب کی انھی غیر معمولی خدمات کے اعتراف کے طور پر ۲۰۱۰ء کے اوائل میں طے کیا گیا کہ شعبۂ اردو میں ڈاکٹر سید عبداللہ یادگاری خطبے کا اجرا کیا جائے اور یہ خطبہ ہر

سال جاری رکھا جائے۔ چناں چہ پہلے سالانہ یادگاری خطبے کے لیے جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی کے پروفیسر ایمیریطس جناب ڈاکٹر شمیم حنفی کے نام پر اتفاق ہوا۔ شعبۂ اردو کی خوش بختی ہے کہ پروفیسر شمیم حنفی نے نہ صرف خطبہ دینے کی ہامی بھری بلکہ ہمارے تجویز کردہ موضوع:
''اردو کا تہذیبی تناظر اور معاصر تہذیبی صورتِ حال'' سے بھی اتفاق کیا۔

ڈاکٹر شمیم حنفی کی شخصیت میں جو جامعیت پائی جاتی ہے، محتاج تعارف نہیں۔ انھیں سید عبداللہ کے علمی و تہذیبی موضوعات سے غیر معمولی دل چسپی رہی ہے۔ مشرقی و مغربی شعریات و فکریات پر ان کی عمیق نظر ہر کہ و مہ پر عیاں ہے اور ان سب پر مستزاد ان کے بیان کا سلیقہ۔ بس: وہ کہیں اور سنا کرے کوئی!

ڈاکٹر حنفی ہماری دعوت پر جون کے اوائل میں لاہور تشریف لائے اور ۸/ جون ۲۰۱۰ء کو انھوں نے شیرانی ہال میں پہلا ڈاکٹر سید عبداللہ یادگاری خطبہ دیا۔ صدر مجلس، رئیس جامعہ پروفیسر ڈاکٹر مجاہد کامران کے علاوہ اسٹیج پر انتظار حسین، افتخار عارف، ڈاکٹر سلیم اختر، ڈاکٹر خواجہ محمد زکریا، ڈاکٹر معین الدین عقیل، ڈاکٹر عطیہ سید اور ڈاکٹر سید مظہر معین (پرنسپل اورینٹل کالج) بہ طور مہمانانِ اعزاز موجود تھے۔ ڈیڑھ گھنٹے کے اس یادگار خطبے کو طلبہ و طالبات نے نہایت دل چسپی سے سنا۔ خطبے کے بعد مہمانانِ اعزاز میں سے متعدد نے اظہار خیال کیا جس سے اتفاق و اختلاف کے کئی پہلو سامنے آئے۔ خطبے کا متن قارئین کی دل چسپی کے لیے پیش خدمت ہے۔ اس خطبے کے چند مباحث کی جانب اجمالاً توجہ دلانا بے محل نہ ہوگا۔

پہلی بات تو یہ ہے کہ ڈاکٹر شمیم حنفی صاحب کے پیشِ نظر خطبے میں حیران کن جامعیت نظر آتی ہے۔ برعظیم میں انیسویں صدی کی تہذیبی نشاۃِ ثانیہ سے آغاز کرتے ہوئے وہ عہدِ موجود کی عالم کاری تک پہنچے ہیں اور بڑی وسعتِ نظر سے اردو کلچر کے عناصر ترکیبی اور اس کی غیر معمولی انفرادیت کو اجاگر کرتے چلے گئے ہیں۔ انھوں نے اس بات کا کھل کر اعتراف کیا ہے کہ انیسویں صدی کے اواخر میں پنجاب نے اُردُو کے ایک بڑے علمی و تہذیبی مرکز کے طور پر ظہور کیا اور صحافت، فکشن اور نئی شاعری کی سیادت و قیادت اس کے حصے میں آئی۔ ان کا موقف ہے کہ بڑا ادب اخلاقی جسارت اور حوصلہ مندی کے بغیر وجود میں نہیں

آتا۔ اردو اسی حوصلہ مندی کی حامل ہے اور اس میں ایک ساتھ کئی روایتوں کا رنگ روپ شامل ہے۔ خاص ہندوستان کے تناظر میں بات کرتے ہوئے انھوں نے اپنے کمال توازن کا ثبوت دیتے ہوئے لکھا ہے کہ جہاں ایک طرف اردو کو اردو رسم الخط، عربی و فارسی کے تہذیبی رشتوں، دینی علوم اور مذہبی فکر سے کاٹ دینا اس کو اس کی حقیقی پہچان سے الگ کر دینے کے مترادف ہے وہیں اس کو ایک محدود دائرے میں اسیر کر دینا بھی اس پر ظلم کے مترادف ہے۔ انھیں اس بات کا رنج ہے کہ اپنے آپ کو خود کفیل سمجھنے والی اکثریت اردو تہذیب کو سمجھنے اور اس کے حقیقی مرتبے کا اعتراف کرنے سے منکر ہے۔

زیرِ نظر خطبے میں متعدد نکات قابلِ توجہ ہیں مگر تفصیل سے قطع نظر کرتے ہوئے صرف ذیل کے جملوں پر نگاہ ڈالیے اور پروفیسر حنفی کی نکتہ آفرینی، حسنِ بیان اور توازنِ فکر و نظر کی داد دیجیے:

☆ ۔ ادبی روایت کی لسانی توڑ پھوڑ کے بجائے تخلیقی توانائی کے نئے ذخائر اور تلاش و تعمیر کے نئے وسائل کی دریافت سے آگے بڑھتی ہیں۔

☆ احیاء پرستی اور مراجعت کے نام پر تاریخ کے دھارے کو موڑنے کی کوشش بھی اتنی ہی مہلک ہے جتنی کہ تاریخ کے تسلسل کو توڑنے کی طلب۔

☆ . اردو زبان اور تہذیب کی اساس کا سوال اس سرزمین پر مسلمانوں کی آمد کے بعد پیدا ہوتا ہے۔

☆ ہماری تہذیبی تاریخ کے ہر دور میں کبھی کوئی حال ایسا نہیں آیا جو ماضی کی مداخلت سے یکسر محفوظ رہا ہو۔

☆ اردو تہذیب، امریکہ اور یورپ کی مضافاتی تہذیب کبھی نہیں بن سکے گی۔

☆ ہم سحر البیان کی بدر منیر کو نہ تو لیڈی میکبتھ بنا سکتے ہیں نہ چہار درویشوں کا قصہ وی۔ ایس نیپال کی زبانی سن سکتے ہیں۔

ڈاکٹر حنفی، عہدِ موجود کے فکری آشوب کے مضمرات سے بھی بہ خوبی آگاہ ہیں۔ انھیں اس بات کا قلق ہے کہ ہر شے اپنا جوہر کھوتی جا رہی ہے، شاید تہذیب بھی۔ ہاں بڑی

تہذیبوں کے باطن کی سخاوت اور کشادگی کا شعور ہی اس آشوب کا چارہ گر ہو سکتا ہے۔

ڈاکٹر حنفی کا پیشِ نظر خطبہ بڑا خیال افروز ہے۔ اس کے مشمولات فکر کو تحریک دیتے ہیں مگر ایک دو مقامات پر قاری رکتا ہے، حنفی صاحب سے اختلاف کرنا چاہتا ہے۔ مثلاً ان کے اس خیال سے صرف ہیومنزم کے علم بردار اتفاق کر سکتے ہیں: ''انسان ہی وہ محور ہے جس کے گرد ہر تہذیب، ہر روایت گردش کرتی ہے''۔ حال آنکہ اپنے آخری تجزیے میں تہذیب کے ابرِ گہربار، الوہیت کے اتھاہ سمندر سے حیات گیر اور حرکت کناں ہوتے ہیں۔ کیا روایتی تہذیبوں کا خدا مرکز (Theocentric) زاویۂ نگاہ آج کے قیامت آثار آشوب کی بند گلی میں روشنی کا نشان نہیں بن سکتا؟ یہ اور اس طرح کے کئی سوال پیشِ نظر خطبے کے مطالعے سے پیدا ہونے کا امکان ہے۔ بہر حال خطبے پر تفصیلی بحث کے دروازے کھلے ہیں کہ اسی سے فکر و خیال کا سفینہ زمانے کے موج خیز سمندر پر رواں دواں رہتا ہے اور اپنی منزل کھوئی نہیں ہونے دیتا۔

زیرِ نظر خطبے کے انعقاد کے لیے جناب وائس چانسلر پنجاب یونیورسٹی ڈاکٹر مجاہد کامران صاحب نے نہایت گہری دل چسپی لی جس کے لیے شعبے کے اساتذہ، طلبہ اور راقم السطوران کے بے حد شکر گزار ہیں۔ اساتذہ و طلبہ ڈاکٹر شمیم حنفی کے بھی تہِ دل سے ممنون ہیں کہ انھوں نے اورینٹل کالج کے شعبۂ اردو کو اپنی تشریف آوری اور اظہار خیال سے شرف بخشا۔

تحسین فراقی

صدر شعبۂ اردو، یونیورسٹی اورینٹل کالج، لاہور

۲ر ستمبر ۲۰۱۰ء

اردو کا تہذیبی تناظر اور معاصر تہذیبی صورتِ حال

ڈاکٹر شمیم حنفی

جنابِ صدر، دوستو اور عزیزو، خواتین و حضرات!

ایک ایسے وقت میں جب انسانی خیال اور عمل کی ہر سطح پر ایک ہول ناک سنگینی، روز بروز بڑی ڈھٹائی کے ساتھ پھیلتی ہوئی بدمذاقی، علم اور ادب اور آرٹ کی بے توقیری کا دور دورہ ہے، کسی حساس اور متنازع موضوع پر گفت گو مشکل ہو جاتی ہے۔ میں بھی اسی مشکل سے دوچار ہوں۔

مگر اپنی بات شروع کرنے سے پہلے کچھ معروضات پیش کرنا ضروری ہے۔ اس جلیل اور رفیع الشان ادارے میں جو بڑی باکمال ہستیوں کی علمی اور ادبی سرگرمیوں کا مرکز رہ چکا ہے، اردو تہذیب جیسے موضوع پر گفت گو کے لیے جو علم اور مہارت درکار ہے، اس سے میں محروم ہوں۔ پھر، یہ بھی ہے کہ اردو تہذیب کا موضوع زبان اور ادب کے معاملات سے دور کی نسبت رکھنے والے کے لیے بھی آن کی آن میں خیال کی جولاں گاہ بن جاتا ہے۔ ہر کس و ناکس اس موضوع پر کچھ نہ کچھ رائے ضرور رکھتا ہے اور اس پر اپنی رائے کا اظہار بھی کرنا چاہتا ہے۔ انیسویں صدی کی تہذیبی نشاۃ ثانیہ کے دور سے اس موضوع پر ہر سطح کی ذہنی کھینچ تان کا سلسلہ جاری ہے۔ زبانوں کی سیاست کے موجودہ دور میں یہ سلسلہ ختم ہوتا نظر نہیں آتا۔ یوں بھی، لسانی سطح پر، برصغیر ہندو پاک (یا پاک و ہند) کو ایک سرگرم تجربہ گاہ کی حیثیت حاصل رہی ہے۔ تقریباً ڈیڑھ سو برس سے یہاں زبان کے پس منظر میں تہذیبی

بناؤ اور بگاڑ کا تماشا جاری ہے۔ اس مسئلے نے تہذیبوں کے نظام درہم برہم کیے ہیں۔ زمینیں تقسیم کردی ہیں۔ اقتدار کے مراکز بدل دیے ہیں۔ زبان کا مسئلہ آن کی آن میں ہمارے یہاں پوری قوم کی بقا کا اور تہذیبی پہچان کا مسئلہ بن جاتا ہے۔ فسادات ہوتے ہیں اور ٹھہری ہوئی زندگی میں دیکھتے دیکھتے ابال آجاتا ہے۔ اردو تہذیب کا مسئلہ علمی، ادبی اور لسانی مسئلے کے ساتھ ساتھ، ایک فرقہ وارانہ اور جذباتی مسئلہ بھی ہے۔

اس کے علاوہ ، یہ واقعہ بھی توجہ طلب ہے کہ Gender Studies کی طرح Culture Studies کا چلن ، ان دنوں مشرق و مغرب، دونوں دنیاؤں میں بہت عام ہورہا ہے۔ ادب اور زبان کے شعبے بھی اس کی دست برد سے محفوظ نہیں ہیں— شاید اس لیے بھی کہ سائنسی اور سماجی علوم کے برعکس، فلسفہ، نفسیات اور ادب کے شعبے ایک بسیط اور ہمہ گیر سیاق میں انسانی صورتِ حال اور اس کی اجتماعی زندگی کے ارتقا اور مدارج کو سمجھنے سمجھانے کے جتن کرتے ہیں۔ انسانی تاریخ اور تہذیب کے بہت سے پیچ ایسے ہیں جو بے لوچ اور معین اکیڈمک اصطلاحوں اور ضابطہ بند علوم کی گرفت میں نہیں آتے۔ زندگی کی باطنی اور بیرونی حقیقت، انسان کی روحانی تفتیش اور طبعی یا جسمانی تلاش و جستجو کے تقاضے، جس سطح پر شعر و ادب اور فنون کی دنیا میں تعبیر و تفہیم کا موضوع بنتے ہیں، وہاں کبھی کبھی علوم کی رسائی ممکن نہیں ہوتی۔ ثقافت اور تہذیب کا مطالعہ، بنیادی طور پر انسانی ہستی کی وحدت اور اس کی معاشرتی زندگی کی وحدت کا مطالعہ ہے۔ اس وحدت کی تعمیر کسی تہذیب کے ٹھوس اور مشہود (Concrete) عناصر کے ساتھ ساتھ اس کے ذہنی اور تجریدی عناصر، دونوں کے واسطے سے ہوتی ہے۔ اردو تہذیب میں اسی لیے، مظاہر اور اشیا کے ساتھ ساتھ، افکار اور احساسات کی رنگا رنگی کا پہلو بھی بہت نمایاں ہے۔ جس ماحول اور ذہنی فضا میں اس تہذیب کی تشکیل ہوئی اس کی بھی بیک وقت، کئی سطحیں اور کئی زاویے ہیں۔ اسی طرح اس کے مآخذ، وسائل اور سرچشموں میں بھی تنوع اور رنگا رنگی بہت ہے۔ یہ تہذیب اپنے آپ میں ایک دنیا ہے: مختلف رنگوں، ذائقوں، موسموں، اشیا، مناظر اور موجودات کا احاطہ کرنے والی۔

ہمیں اس حقیقت کو بھی ذہن میں رکھنا چاہیے کہ جس طرح ہندوستانی تہذیب کی

کوئی ایک، معین اور مخصوص شکل نہیں ہے، اسی طرح ہندوستان کی مختلف زبانوں اور ادبی روایات کے پس منظر میں ہندوستانی تہذیب اور ثقافت کا جو خاکہ مرتب ہوا، اس کے نقوش بھی، سب کے لیے یکساں یا مانوس اور متعین نہیں ہیں۔ ہماری مجبوری یہ ہے کہ جس طرح اپنے عہد اور اپنی تاریخ کو ہم اس عہد یا اپنی تاریخ کے دائرے سے باہر آکر نہیں دیکھ سکتے، اسی طرح اردو کے تہذیبی تناظر کو بھی ہم کسی ایک علاقے یا دور تک محدود کر کے اسے کوئی قطعی شکل نہیں دے سکتے۔ ہندوستان اور پاکستان کی تاریخ کے بہاؤ اور اس کے اتار چڑھاؤ کے ساتھ ساتھ اردو کا تہذیبی تناظر بھی تبدیل ہوتا رہا ہے۔

یوں کسی شے یا حقیقت کے بارے میں ہمارا اپنا تناظر بھی ہمیشہ نہ تو ایک ہوتا ہے نہ ہر شخص کے تناظر میں لازمی طور پر مماثلت اور ہم آہنگی کا ہونا ضروری ہے۔ کسی بھی تہذیب کے اجزا اور اس کے ابعاد کی تعبیر، ایک ساتھ کئی سطحوں پر کی جاسکتی ہے۔ ہر عہد کی معاشرتی روایت، فکری روایت، مذہبی اور مابعد الطبیعیاتی روایت کی آمیزش اور انضمام سے، اس عہد کے تہذیبی تناظر کی بنیادیں تیار ہوتی ہیں۔ علوم اور ادبیات اور فنون لطیفہ اور اسالیبِ زندگی کے ملے جلے عناصر سے کسی عہد کے مجموعی مزاج کی تصویر بنتی ہے۔ اسی مزاج کی روشنی میں، ہم اپنے زمان و مکاں کی بساط پر بکھرے ہوئے بیرونی اور باطنی منظر نامے کا مشاہدہ کرتے ہیں اور تہذیب کے بارے میں اپنے تناظر کی تشکیل کرتے ہیں۔

ڈاکٹر سید عبداللہ مرحوم، جن کے نام نامی سے آج کی یہ تقریب منسوب ہے، ہماری روایت کے معماروں میں ہمیشہ محبت اور احترام کے ساتھ یاد کیے جائیں گے۔ اردو زبان، ادب اور تہذیب کے ہر طالب علم نے ان سے کسبِ فیض کیا ہے۔ ان کی شخصیت میں اردو تہذیب کے بہترین عناصر یک جا ہو گئے تھے۔ اپنی کشادہ فکری، مطالعے کی وسعت اور اردو کی ادبی روایت کے تمام مدارج کی آگہی کے اعتبار سے ڈاکٹر سید عبداللہ کو ایک خاص امتیاز حاصل تھا۔ ہماری کلاسیکی اقدار اور اسی کے ساتھ ساتھ ادب کے بدلتے ہوئے تصورات، ان سب کا احاطہ انھوں نے غیر معمولی بصیرت کے ساتھ کیا ہے۔ ڈاکٹر صاحب کی ذاتِ گرامی اردو کی علمی اور ادبی تاریخ کے پس منظر اور اس کے رنگارنگ منظر نامے، دونوں کی

عکاس تھی۔ انھیں یاد کرنا اپنے پورے تہذیبی ماضی کو یاد کرنا ہے۔

عزیز و محترم پروفیسر تحسین فراقی کا بھی شکر گزار ہوں کہ ان کی تحریک پر مجھے آپ سب کی خدمت میں حاضری کا یہ موقع ملا ہے۔ آج کی گفت گو کے لیے موضوع کا انتخاب بھی انھی نے کیا ہے اور جیسا کہ میں نے شروع میں عرض کیا تھا، اردو تہذیب اور اس تہذیب کے سیاق میں ہماری موجودہ تہذیبی صورتِ حال، ایک حساس، نازک، خطرناک موضوع ہے۔ ہم چاہیں بھی تو اس موضوع پر سوچ بچار کرتے ہوئے اس کے سیاسی مضمرات کو نظر انداز نہیں کر سکتے، چاہے دلی میں بیٹھے ہوں یا لاہور میں۔

ہر تہذیب کی طرح اردو تہذیب کی جڑیں بھی ایک خاص خطۂ زمین اور اس کے ساتھ ساتھ اجتماعی زندگی کے ایک مخصوص منظر نامے میں پیوست ہیں۔ اس زمین کا ذائقہ، جغرافیہ، موسم، ماحول، رسمیں اور روایتیں، مجبوریاں اور معذوریاں، دکھ سکھ اس کے اپنے ہیں۔ یہ زمین مختلف علاقوں میں بٹی ہوئی ہے اور اب ان علاقوں کے شناختی نشانات بھی اور نام بھی یکساں نہیں رہے۔ تاہم، یہ بات ہمیں بھولنی نہیں چاہیے کہ ہر ادبی اور تہذیبی روایت کی روح ایک خاص علاقے کی صدیوں کی تاریخ کا ترکہ ہوتی ہے۔ اس کا تعلق اپنے ماحول اور علاقے کے جغرافیائی حالات، رسوم، روایات، مظاہر، اقدار اور عقاید سب سے ہوتا ہے۔ یہی روح ہر معاشرے کی لائف لائن (Life Line) ہوتی ہے۔ لہٰذا، اس کی خارجی پرتوں میں وقت کے ساتھ رونما ہونے والے انقلابات اور تبدیلیوں کے باوجود، ہر زمانے میں اس کا تسلسل باقی رہتا ہے اور یہ روح متروک نہیں ہوتی۔ یہی روح، دراصل مظاہر کی کثرت میں ایک داخلی وحدت کے قیام کا ذریعہ بنتی ہے اور اس تہذیب کی انفرادیت کا تحفظ کرتی ہے۔ تفصیل میں طوالت ہے۔ اس لیے میں یہ بحث پطرس کے ایک بہت پرانے مضمون کے ایک دو اقتباسات پر ختم کرتا ہوں۔ اس مضمون کا تعلق اردو کے سیاق میں یو-پی اور پنجاب کے اختلافات سے ہے۔۔۔ لکھتے ہیں:

> اگر آپ بلند نظری سے کام لیں تو آپ پر روشن ہو جائے گا کہ اگر اردو کو پنجاب میں نشو و نما نصیب ہوئی ہے تو (کچھ) تصرفات کے بغیر چارہ نہیں،

بل کہ انھی کی بدولت پنجاب میں اردو کی جڑیں مضبوط ہوں گی اور وہ ایک اکتسابی زبان کے درجے سے ایک فطری زبان کے درجے تک جا پہنچے گی۔

(کلیات پطرس جلد اوّل، مرتبہ ثیما مجید، ۲۰۰۶ء، ص ۱۴۲)

پطرس کے مضمون میں کئی ایسے مسئلے زیرِ بحث آئے ہیں جن سے ہمارے آج کے موضوع کا براہِ راست تعلق ہے۔ یہاں مضمون کا صرف ایک اور حصہ ملاحظہ ہو —— لکھتے ہیں:

یو پی میں یہ زبان خودرو ہے۔ حیدرآباد (دکن) میں یہ زبان ایک والیِ ملک کے سایۂ عاطفت میں پل رہی ہے اور صرف پنجاب ہی ایک علاقہ ہے جہاں اس کی نشوونما خونِ عشاق کی مرہونِ منت ہے۔ جس جگہ یہ زبان خود رو ہے وہاں خود بیں بھی ہے۔ جہاں اتالیق شاہی سے تعلیم پا رہی ہے وہاں عوام سے کچھ کھنچ کے رہتی ہے۔ لیکن پنجاب میں اس زبان کی حالت ایک ہونہار تن ومند نوجوان کی ہے، جس کا خون گرم ہے اور جس کے اعضا میں لچک ہے، جو چھلانگیں مارتا جاتا ہے اور اس بات کی پروا نہیں کرتا کہ اس کا ہر قدم پگڈنڈی پر پڑتا ہے یا نہیں۔

(ایضاً، ص: ۱۴۷)

واقعہ یہ ہے کہ انیسویں صدی کے اواخر سے لے کر اردو کی ادبی روایت کا سب سے وقیع اور روشن پہلو اردو کے روایتی لسانی مراکز (حیدرآباد، دلی، لکھنؤ) سے دور، پنجاب کی سرزمین رہی ہے۔ اردو ادب، صحافت، تہذیب اردو فکر کی دنیا میں پنجاب، بالخصوص لاہور نے ایک مرکزی حیثیت حاصل کر لی۔ انجمن پنجاب (انجمن برائے اشاعتِ مطالبِ مفیدہ، پنجاب) سے لے کر اب تک کی ادبی تاریخ کا بیش تر حصہ پنجاب میں لکھا گیا۔ اردو کے سب سے قابلِ قدر ادبی جریدے اسی سرزمین سے شایع ہوئے۔ اردو کی ادبی صحافت، اردو فکشن، اردو شاعری کے نئے میلانات کی قیادت عملاً پنجاب کے حصے میں آئی۔ اس سلسلے میں یہ نکتہ بھی پیشِ نظر رہنا چاہیے کہ لسانی مراکز اپنے ماضی اور روایت کے جبر سے لسانی، فنی اور تخلیقی سطح پر شاید تجربہ پسندی اور جسارت کے متحمل ہو ہی نہیں سکتے جو ادب اور آرٹ میں

ایک نئے انقلاب کی بنیاد رکھنے کے لیے ضروری ہے۔ دلّی اور لکھنؤ کے ادبی معاشرے میں جیسے جیسے کہنگی اور اضمحلال کے آثار نمایاں ہوتے گئے، پنجاب کا ادبی معاشرہ اسی پرشوق سرگرمی اور تیزی کے ساتھ ہماری مجموعی ادبی تاریخ پر غالب آتا گیا۔

بدقسمتی سے اردو تہذیب کی تاریخ میں اب برصغیر کی پچھلے سو ڈیڑھ سو برسوں کی سیاسی اتھل پتھل، علاقائیت کے روز افزوں میلان، اور ثقافت' تہذیب کے تعصبات پر مبنی تصور کی پیدا کی ہوئی نت نئی الجھنیں بھی داخل ہوگئی ہیں اردو دوستی اور اردو دشمنی، دونوں کے واسطے سے۔ پروفیسر آل احمد سرور کے لفظوں میں ۔۔۔۔'' کس قدر پیاری زبان اور کتنی دکھیاری زبان۔''

اس وقت اردو تہذیب کو دو طرف سے خطرات کا سامنا ہے۔ سیاسی اور جذباتی اسباب اور ایک محدود، جارحانہ قوم پرستی کے تصور نے اردو کو اپنے وطن میں اجنبی بنا دیا ہے۔ اردو کا رسم الخط، عربی اور فارسی سے اردو کا تہذیبی رشتہ، اردو کی ادبی تاریخ کا وہ حصہ جو دینی علوم اور اپنی مذہبی فکر کے نشانات سے پہچانا جاتا ہے، اردو مخالف حلقے اسے قبول کرنے پر آمادہ نہیں اور اردو کو اُس کے اِس تناظر سے محروم دیکھنا چاہتے ہیں۔ اس کا مطلب ہے اردو کو اس کی حقیقی پہچان سے الگ کر دینا۔ دوسری طرف اردو کے ہم نواؤں اور ہم دردوں کا ایک حلقہ ہے جو اردو کی وسیع المشرب ادبی روایات، اردو کی کشادہ فکری اور رواداری کے بجائے اسے صرف ایک محدود نقطۂ نظر سے دیکھنے پر مصر ہے۔ ہم اس حقیقت کو فراموش کر دیتے ہیں کہ اردو کی ادبی روایت کا ظہور نہ تو کسی مذہبی نصب العین کی تہ سے ہوا، نہ کسی نظریاتی (آئیڈیولاجیکل) مقصد کی اشاعت کے لیے۔ یہ تو ہندوستان کی سرزمین پر باہر سے آنے والی اور ایک نئے خطہ زمین کو اپنا گھر بنانے والی ایک وسیع النظر قوم کی فکری اور تخلیقی توانائیوں کا ایک نیا آئنہ خانہ ہے —— ایک عظیم الشان تہذیبی تجربے کا اظہار جس نے ہندوستان کی اجتماعی زندگی کے ہر شعبے پر اپنی انفرادیت کے نشانات ثبت کیے اور ایک علاحدہ تشخص قائم کیا۔

اردو زبان و ادب اس وقت ایک تہذیبی Amnesia یا حافظے کی کمزوری کے تجربے

سے گزر رہے ہیں۔ اس انحطاط کی وجہیں صرف طبعی اور جسمانی نہیں ہیں، سیاسی بھی ہیں۔ اردو تہذیب کے بارے میں جس طرح کی بحثیں، سرحد کے دونوں طرف جاری ہیں، ان سے ہمیں اس نتیجے تک پہنچنے میں جھجک نہیں ہونی چاہیے کہ اردو تہذیب اس وقت آزمائشوں سے بھری ہوئی ایک ڈھلان پر ہے۔ انگریزی محاورے کے مطابق Slipping down a slope ۔ یہ ڈھلان ایک طرف تو علاحدگی پسندی اور قومی (محدود معنوں میں) تشخص کے نام پر اور دوسری طرف عالم کاری (گلوبلائزیشن) کے نام پر اپنی تاریخی بصیرت اور تناظر کو محدود کر لینے سے عبارت ہے۔ اس صورتِ حال کے پیش نظر، ہمیں اپنے آپ سے یہ سوال بھی کرنا چاہیے کہ ہر تہذیب کی طرح اردو تہذیب کا بھی ایک جانا پہچانا، مانوس اور معین Cult of Memory یعنی کہ اجتماعی یادداشت کا ایک پیمانہ بھی تو ہے، مگر یہ پیمانہ تیزی سے تبدیل ہوتے ہوئے تہذیبی تناظر کے عہد میں اب ہمارے کس کام کا ہے؟ ہمارے لیے کتنا بامعنی رہ گیا ہے اور اس سے ہمیں اپنے حال کی تعبیر اور اپنے مستقبل کی تعمیر میں اب کیا اور کتنی مدد مل سکتی ہے؟

یہ ایک افسوس ناک سچائی ہے کہ اردو کا تہذیبی تناظر یا اردو تہذیب تو دور کی بات ہے، ہم نے اپنے مجموعی طرزِ عمل کے لحاظ سے، خود تہذیب کے ساتھ اچھا سلوک نہیں کیا۔ ہر تہذیب اپنے پاسداروں سے اپنے امتیازات کو سمجھنے کے علاوہ، یہ تقاضا بھی کرتی ہے کہ وہ اپنی ذہنی، جذباتی اور اخلاقی ترجیحات کا تعین کرتے وقت اپنے تہذیبی ماضی کو اپنے حال تک لانے اور اسے اپنے اجتماعی مستقبل کی طرف لے جانے کا بوجھ اٹھانے کے لیے بھی تیار رہیں گے۔ ہم اس بات پر تو بہت خوش ہوتے ہیں کہ ہمارے تہذیبی ماضی نے عہدِ وسطیٰ کی یورپی نشاۃ ثانیہ کا راستہ ہموار کیا اور مختلف علوم اور فنون کے دائرے میں ہم نے ایک نیا معیار قائم کیا لیکن تہذیب کے عالمی سیاق سے قطع نظر، خود برصغیر ہندو پاک کے تہذیبی سیاق میں، ہماری اپنی علمی اور تخلیقی کامرانیوں کا سلسلہ جو بتدریج کمزور پڑتا گیا، اس کے لیے خود ہم کس حد تک قصوروار ٹھہرتے ہیں؟ ایک مہذب اور ثقافتی وفکری اعتبار سے سرگرم معاشرے کی تعمیر میں پچھلی تین صدیوں کے دوران، ہمارا اپنا کیا رول رہا ہے؟ سترہویں صدی سے لے کر

بیسویں صدی تک اردو تہذیب نے ، برصغیر کے ادبی اور کلچرل نقشے پر ترقی اور تبدیلی کے جو نشانات ثبت کیے، خود ہم نے انھیں سمجھنے سمجھانے اور انھیں اپنے اجتماعی وجود کا حصہ بنانے کی کتنی کوشش کی ہے؟ نشاۃ ثانیہ کے بعد سے یورپ کے ادبی کلچر میں فنون کی وحدت کے ایک نئے میلان کو قبولیت ملی ۔ ۱۹ویں صدی میں فرنیکو پرشین وار (Franco-Prussian War) (۱۸۷۰ء) کے نتائج سیاسی سطح پر جو بھی رہے ہوں، لیکن فرانس میں انحطاط پسندوں کے عروج کے ساتھ ، پورے یورپ میں ادب اور آرٹ بالخصوص مصوری اور موسیقی کے ایک نئے تجوگ کی روایت کو نشوونما کے نئے مواقع ملے۔ اردو کے جدید تہذیبی تناظر میں ایک Multi- cultural یا کثیر الابعاد تخلیقی اور ثقافتی رویے کے نشانات تقریباً ناپید ہیں۔ بیسویں صدی کے نصف آخر میں عسکری صاحب کے مضامین اور ڈاکٹر داؤد رہبر، اختر احسن، مختار صدیقی اور عمیق حنفی کی چند تحریروں کے سوا، ہمیں اس طرزِ احساس کا سراغ عام طور پر نہیں ملتا۔

انجمن ترقی اردو (ہند) کے سات روزہ اخبار ہماری زبان کے ۸رنومبر ۱۹۶۹ء کے اداریے میں پروفیسر مسعود حسین خاں نے لکھا تھا:

> جب کسی سیاسی انقلاب کے تحت کوئی جماعت اپنی زبان کے ترک پر مجبور ہوجاتی ہے تو اس کی ذہنی موت کا آغاز ہوجاتا ہے۔ اس کی تہذیبی انفرادیت ختم ہونے لگتی ہے اور تخلیقی اعتبار سے وہ مفلوج ہوکر رہ جاتی ہے۔ اردو، اردو بولنے والوں کے لیے ایک تہذیبی قدر بھی ہے اور ضرورت بھی۔ اس زبان کا جنم مخصوص حالات میں ہوا ہے۔ یہ صدیوں کے تہذیبی عمل میں ڈھل کر نکلی ہے۔ اس زبان کی تشکیل میں رواداری، مفاہمت، لین دین کا جذبہ اور ہندوستانی قومیت کے خدوخال ، سب شامل ہیں۔ اردو ہمارے ازمنۂ وسطیٰ کی تاریخ کا شاہ کار ہے۔ اس میں ہم صدیوں سے چاہ اور نباہ کرتے اور لڑتے جھگڑتے چلے آئے ہیں۔ اس میں ایک مخلوط زبان کی ساری توانائی، اظہار کی بے پناہ قوت، تکلف و آداب کی ساری

نزاکتیں، سب و شتم کی جملہ فصاحتیں موجود ہیں۔ یہ ہماری ضرورت بھی ہے،
اس لیے کہ اس کے بغیر ہم گونگے، توتلے اور ہکلے ہو جائیں گے۔ جب کسی
جماعت کی لسانی انا فنا کر دی جاتی ہے تو وہ دوسروں کا منہ تکنے لگتی ہے کہ
کیوں کر اپنا منہ کھولے۔

(اردو کا المیہ، ناشر شعبۂ لسانیات، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ، ۱۹۷۳ء)

برصغیر کی تہذیب اور تاریخ کے ایک طویل دور میں اردو ہماری لسانی انا کی علامت کے طور پر دیکھی جاتی رہی۔ شاید اسی لیے، اردو کے ساتھ ہندوستان اور پاکستان کے مختلف علاقوں میں کچھ ایسی زیادتیوں کا ارتکاب بھی ہوتا رہا جن سے اس علاقے کی دوسری زبانوں کا واسطہ نہیں پڑا۔ دلی کے معروف انگریزی جریدے Seminar کے مدیر رمیش تھاپر (مرحوم) نے اپنا ایک پورا شمارہ اردو کے لیے وقف کیا تھا اور اسے Genocide of a Language کی سرخی کے ساتھ شائع کیا تھا۔ یہ کہانی پرانی ہے اور اس کے نشانات ہماری آزادی سے پہلے کی مشترکہ تاریخ میں بھی جا بہ جا بکھرے ہوئے ہیں۔ دراصل لسانی جارحیت اور فرقہ وارانہ وطنیت ہی کی زمین سے 'لسانی انا' کا تصور بھی نمودار ہوتا ہے اور اردو تہذیب کی روایت میں اس تصور کے منفی پہلوؤں کا ایک مستقل سلسلہ، بے شک، دیکھا جا سکتا ہے۔ ہندی کے ایک پرجوش حامی ڈاکٹر دھیریندر ورما کے جواب میں پنڈت برج موہن دتا تریہ کیفی کے معروف کتابچے ناگزیر قیل و قال (انجمن ترقی اردو دہلی، ۱۹۴۰ء) کے علاوہ اسی سلسلے میں ہماری نظر ان بحثوں کی طرف بھی جاتی ہے جو خود اردو والوں میں ہوتی رہیں اور جو پنجاب اور یو پی کے علاقائی اختلافات سے بندھی ہوئی ہیں۔

لیکن زبان و بیان اور محاورے یا روزمرہ کے اختلافات سے قطع نظر، اردو کی تہذیبی توانائی نے ہماری اجتماعی زندگی میں اشتراک اور باہمی تعلقات کی جس روایت کو فروغ دیا ہے، اس کے سامنے یہ اختلافات کوئی معنی نہیں رکھتے۔ اردو کا دامن آپسی یگانگت اور تعلق کی اسی تفصیل سے مالا مال دکھائی دیتا ہے۔ اس روایت کا سب سے اہم عنصر انسانی قدروں کا وہ شعور ہے جو اردو کے واسطے سے ہماری اجتماعی زندگی میں رونما ہوا۔ لیکن اس ضمن میں بھی یہ

یاد رکھنا ضروری ہے کہ مشترکہ زمان و مکاں یا تجربے میں آنے والی تاریخی اور طبیعی سچائیاں قدروں کے اس شعور کی تشکیل میں سب سے نمایاں رول ادا کرتی ہیں اور فنون لطیفہ کی طرح، کسی زبان کی ادبی روایت مشترکہ طرزِ احساس اور اسلوبِ زندگی سے متعلق ان تمام باتوں کو یاد رکھتی ہے، جنھیں کسی کارن تاریخ بھلا دیتی ہے یا بھلانا چاہتی ہے۔ بڑا ادب اخلاقی جسارت اور حوصلہ مندی کے بغیر وجود میں نہیں آتا اور یہی حوصلہ مندی زمان و مکاں کے جانے انجانے گوشوں میں انسانی اوصاف و عناصر کی تلاش اور تشخص کا فریضہ انجام دیتی ہے۔ امیر خسرو سے لے کر میرؔ، نظیرؔ، غالبؔ، اقبالؔ، پریم چندؔ، قرۃالعین حیدرؔ، انتظار حسینؔ تک، ہماری ادبی تہذیب نے اپنے آپ پر عاید کردہ اسی ذمے داری کا جوکھم اٹھایا ہے۔

اردو تہذیب کا مزاج بنیادی طور پر مخلوط، لوچ دار اور ہمہ گیر یا امتزاجی اور Inclusive رہا ہے۔ ہندوستان اور پاکستان کی تاریخ کے ہر دور میں دوسری تمام علاقائی زبانوں کی بہ نسبت زیادہ کشادہ اور کثیر الجہات، یہ تہذیب ایک ایسے اجتماعی تجربے سے مربوط رہی ہے جس میں کسی ایک علاحدگی پسندانہ یا این و آں میں فرق کرنے والی Exclusive روایت کے بجائے، ایک ساتھ کئی روایتوں کے رنگ شامل ہیں۔ بالخصوص غیر منقسم ہندوستان کی قدیم تہذیبی روایت جسے زندہ رکھنے کا عمل دکنی شعراء، خاص کر ابراہیم عادل شاہ نے کتاب نورس کے واسطے سے ایک شعوری مقصد کے طور پر انجام دیا۔ یہ دنیا کی دو بڑی تہذیبوں کے درمیان ایک نیا مکالمہ قائم ہوجانے کی بشارت تھی۔ شعریات کے ایک ایسے نظام کی تلاش جس میں سنسکرت کے ساتھ ساتھ عربی اور فارسی کے قدم بھی یکساں طور پر جمے ہوئے ہوں اور اس عمل کے انتخاب میں کسی طرح کی مجبوری کا گزر نہیں تھا۔ غور سے دیکھا جائے تو ابراہیم عادل شاہ کی کتاب نورس (سترھویں صدی) سے لے کر عظمت اللہ خاں کے سریلے بول اور میراجی کے رجحان ساز مضمون 'رس کے نظریے' (بیسویں صدی) تک، روایت کا یہ سلسلہ کہیں ٹوٹتا نہیں ہے۔ اختر احسن کی کتاب Illuminations on the Path of Solomon سے لے کر ان کی زین غزلوں تک، ہندو اور بودھ دیو مالا کے عناصر اور اسلامی تاریخ سے وابستہ روایتوں اور حکایتوں میں موجود تجسیمی فکر کے عناصر

بہت پر پیچ طریقے سے ایک دوسرے کو سیاق مہیا کرتے ہیں۔

بیسویں صدی کی ساتویں دہائی کے دوران (۱۹۶۳ء-۱۹۶۴ء کے آس پاس) جب اردو تہذیب پر تقسیم کی ضرب سے پیدا ہونے والی چنگاریاں ابھی راکھ میں گم نہیں ہوئی تھیں اور اردو کے خلاف تعصب کا ماحول عام تھا، فراق صاحب نے ایک انگریزی روز نامے (The Hindustan Times, Delhi) میں مضامین کا ایک نیا سلسلہ شروع کیا۔ اس سلسلے کے مضامین The Mistake of Hindi کے نام سے بہت محدود سطح پر کتابی شکل میں شایع ہوئے اور غائب ہو گئے۔ اسی دوران میں السٹریٹڈ ویکلی آف انڈیا کے مدیر اے ایس رمن کے ساتھ فراق صاحب کی ایک بات چیت بھی سامنے آئی۔ ان کے اس سوال کے جواب میں کہ اردو اور ہندی کا بنیادی تنازع کیا ہے؟ فراق صاحب کا کہنا یہ تھا کہ یہ (شہری) نفاست اور گنوارپن کی باہمی تکرار ہے۔ (It is a conflict between refinement and rusticity.)

یہاں قصہ دو زبانوں کے ٹکراؤ کے ساتھ ساتھ دو تہذیبوں کے ٹکراؤ تک جا پہنچا تھا، اور جیسا کہ ظاہر ہے، اس سارے قصے کا کوئی تعلق پروفیسر ہنٹنگ ٹن (Huntington) کی تہذیبی تصادم کی اس محیر العقول منطق سے نہیں تھا جو ایک عالم گیر انسانی المیے کو وجود میں لانے کا فکری سبب بنی ہے۔ فراق صاحب اردو تہذیب کے ترجمان تھے اور اپنی اس گفت گو کے دوران میں ان کا وار دراصل اس تہذیبی مظہر پر تھا جو فراق صاحب کی اپنی تہذیب کے مقابلے میں ٹھہرنے کا اہل نہیں تھا۔ واقعہ بھی یہ ہے کہ اردو کا لسانی اور تہذیبی مزاج، برصغیر کی تمام زبانوں کے لیے ایک چیلنج کی حیثیت بھی رکھتا ہے، اپنی تکثیریت اور تنوع کے باعث!

خیر، یہ سوال ایک الگ بحث کا تقاضا کرتا ہے۔ میں تو یہاں صرف یہ عرض کرنا چاہتا ہوں کہ اردو تہذیب کے جہاں اپنے کچھ خاص امتیازات اور اوصاف ہیں، وہیں اس کے کچھ ایسے تعصبات اور ایسی ترجیحیں بھی رہی ہیں جن میں عدم توازن پیدا ہو جانے کا خمیازہ اردو تہذیب آج تک بھگت رہی ہے۔ اس تہذیب کی اشرافیت اور تراش خراش پر ضرورت سے زیادہ توجہ نے اس کی ارضی بنیادوں کو نقصان بھی پہنچایا ہے۔ اپنے عوامی پس منظر اور لوک

کلاؤں یا لوک ورثے کے فیوض و برکات کا دروازہ اردو والوں نے خود اپنی مرضی سے اپنے آپ پر بند کرلیا۔ اردو تہذیب کی اس کمزوری کا احساس علامہ اقبال کو بھی تھا اور ظفر اقبال کو بھی ہے، اس فرق کے ساتھ کہ علامہ، اس کے تدارک کے لیے ہمیشہ اپنے سنجیدہ استدلال پر قائم رہے۔ (ملاحظہ ہو مضامین اقبال، مرتبہ تصدق حسین تاج میں اُردو زبان و بیان کے مسائل پر علامہ اقبال کا مضمون)۔ علامہ نے پنجابی زبان اور اردو میں کوئی ربط قائم کیے بغیر، اردو کی شعری زبان کا نقشہ بدل کر رکھ دیا۔

اردو تہذیب جس معاشرتی اور لسانی پس منظر سے نمودار ہوئی، اس میں بولیوں کے ادب (خاص طور سے برج، اودھی، بھوجپوری، پنجابی، دکنی) کو ایک نمایاں حیثیت حاصل تھی۔ ولی، فائز دہلوی اور سراج اورنگ آبادی کے دور تک کی شعری روایت، اٹھارویں صدی کے وہ تمام شعرا جن کے واسطے سے اردو زبان کے مزاج، آہنگ اور اردو کی ادبی روایت کا فکری خاکہ مرتب ہوا۔ پھر بولیوں کا ادب اور ہند اسلامی تہذیب کے مخلوط عناصر، اور ان سب کے علاوہ عہد وسطیٰ کی بھکتی تحریک اور تصوف کے سائے میں پنپنے والی قدروں کے بغیر اردو تہذیب بے معنی ہوکر رہ جاتی ہے۔ اکتوبر ۱۹۴۸ء کی عسکری صاحب کی یہ تحریر (جھلکیاں میں شامل) نری جذباتیت تو نہیں کہ:

> اردو زبان سے عظیم تر کوئی چیز ہم نے ہندوستان کو نہیں دی۔ اس کی قیمت تاج محل سے بھی ہزاروں گنی زیادہ ہے۔ ہمیں اس زبان پر فخر ہے، ہمیں اس کی ہندوستانیت پر فخر ہے، اور ہم اس ہندوستانیت کو عربیت یا ایرانیت سے بدلنے کو قطعاً تیار نہیں ہیں۔ اس زبان کے لب و لہجہ میں اس کے الفاظ اور جملوں کی ساخت میں ہماری بہترین صلاحیتیں صرف ہوئی ہیں اور ہم نے مانجھ مانجھ کر اس زبان کی ہندوستانیت کو چمکایا ہے۔

اپنے Magnum Opus قومی تہذیب کا مسئلہ میں ڈاکٹر سید عابد حسین نے معاشرتی یگانگت، تہذیبی اختلاط اور قومی وحدت کے مسائل کا مفصل اور معروضی تجزیہ کرنے کے بعد زبان کی تشکیل اور اس کے مزاج کا تعین ان خطوط پر کیا ہے کہ:

مشترکہ زبان کی حیثیت کسی زبان کی تہذیب میں صرف اتنی ہی نہیں کہ وہ اس کے افراد کے درمیان مبادلۂ خیالات کا اور اشتراک عمل کا ذریعہ ہے، بل کہ وہ اس تہذیبی روایت کے نشر اور نقل کے وسیلے کے طور پر بھی بڑی اہمیت رکھتی ہے۔ وہ ایک طلسمی شراب ہے جس کے اندر جماعت کے مشترک احساسات، جذبات، روایات، دستور کی روح کھنچ کر آگئی ہے اور جس کو پی کر جماعت کے افراد ایک ہی کیف میں ڈوب جاتے ہیں۔ دنیا کی تاریخ یہ بتاتی ہے کہ کسی ملک میں صحیح معنوں میں قومی تہذیب اس وقت پیدا ہوتی ہے جب سارے ملک کی زبان ایک ہوگئی ہو یا کم سے کم مقامی زبانوں کے ساتھ ایک مشترک زبان بھی پیدا ہو چکی ہو۔

(قومی تہذیب کا مسئلہ، ترقی اردو بیورو ۱۹۸۰ء۔ ص ۲۰۴-۲۰۵)

ظاہر ہے کہ اردو کو ہندوستان کی تقریباً دو درجن قومی زبانوں میں سے، آئینی طور پر بس ایک قومی زبان کی حیثیت حاصل ہے۔ ہند اسلامی تہذیب کی ترجمان ہونے کے باوجود، اردو ہندوستان کے تمام مسلمانوں کی زبان بھی نہیں ہے۔ شمالی اور جنوبی ہندوستان کی کئی زبانوں میں مسلمان لکھنے والے موجود ہیں اور ان میں بعض کو غیر معمولی شہرت ملی ہے۔ اردو سے ان کا کوئی تہذیبی رشتہ نہیں ہے۔ ظاہر ہے کہ پاکستان میں اردو کی حیثیت کا معاملہ قدرے مختلف ہے لیکن اردو نے جس تہذیب کو فروغ دیا، اسے یہ امتیاز ضرور حاصل ہے کہ اس میں مذہبی، نظریاتی، مسلکی، فرقہ وارانہ علاحدگی پسندی اور لسانی عصبیت کے لیے کوئی جگہ نہیں ہے، اردو تہذیب کو عام اجتماعی زندگی سے الگ کر کے، اسے اختصاصی یا اشرافی اور شہری نفاستوں کی نمایندہ زبان بنانے کی ہر کوشش اسے ایک نمائشی اور پُر تصنع تہذیب بنانے کے مترادف ہے۔ یہ رویہ اردو تہذیب کی سرشت اور اس کی فطرت سے میل نہیں کھاتا۔ شاید اسی لیے اٹھارویں صدی کے شعرا میں، جن پر اس وقت تک جدید مغربی علوم اور وکٹورین اخلاقیات کا سایہ نہیں پڑا تھا، ہمیں ایک واضح اور خاص قسم کا کھلا پن دکھائی دیتا ہے۔ میر، نظیر، میر حسن، مصحفی، سودا، ان میں سے کسی کے یہاں اٹھارویں اور انیسویں صدی کی نشاۃ

ثانیہ کے باعث رونما ہونے والے فکری اور تہذیبی مقاصد کی آہٹ بھی سنائی نہیں دیتی، اور اٹھارویں صدی کے شاعروں میں بھی نظیر کے یہاں جو معاشرتی خلقیہ اپنی موجودگی کا احساس دلاتا ہے اور ان کے دوسرے معاصرین کے مقابلے میں زیادہ نمایاں ہے، وہ اردو تہذیب کے مطالبات سے زیادہ ہم آہنگ ہے۔ اردو تہذیب کی طرح، نظیر کے شعور میں بھی اپنے اور پرائے عقیدوں، تصورات اور تجربوں کی ایک عجیب و غریب زنبیل تھی۔ ان کے پاس برتنے کے لیے بہت کچھ تھا اور کہنے کے لیے بہت سی، کبھی نہ ختم ہونے والی باتیں تھیں۔ اجتماعی زندگی اور انفرادی وجود کا منظر نامہ بدلتا جاتا ہے اور نظیر کی نظریں بھی ایک سی دل جمعی کے ساتھ ہر تماشے کا تعاقب کرتی جاتی ہیں۔ یہی طرزِ عمل زندہ تہذیبوں کی خصوصیت بھی ہے۔

معلوم نہیں نظیر نے کبھی کبیر کا نام اور کلام سنا تھا یا نہیں، لیکن دونوں کے یہاں انسانی خیال، تجربے اور طرزِ احساس پر حدیں قائم کرنے سے صریحاً انکار اور ادراک، مشاہدے اور حسیت کو ہر حال میں آزاد رکھنے پر جو اصرار ملتا ہے، اس سے دونوں میں ایک باطنی مماثلت کی نشان دہی بھی ہوتی ہے۔ فرق یہ ہے کہ کبیر کو اپنی قلندری اور آزادہ روی کے باوجود ارضی اور مابعد الطبیعیاتی حقیقتوں کے بعض مظاہر پر ناگواری اور برہمی کا احساس بھی ہوتا تھا، اور کبھی کبھی مدھم لے میں اپنی بات کہتے کہتے وہ اچانک پھٹ پڑتے تھے اور زندگی کے بے تکے پن پر اپنے غم و غصے کے اظہار میں بے قابو بھی ہو جاتے تھے۔ اس کے برعکس، نظیر ہر صورتِ حال میں، وہ چاہے جتنی سخت، شدید، ناپسندیدہ اور بے جواز ہو، اپنے آپ کو سنبھالے رکھتے تھے۔ سنجیدہ بات کہتے کہتے اچانک مسکرانے لگتے تھے، اپنی افسردگی اور کوفت کو چھپالے جاتے تھے اور زندگی کی طرح موت کے، یا معقولیت کی طرح مہملیت کے مانوس تماشوں کو ایک سی کشادگی کے ساتھ قبول کرتے جاتے تھے۔ خود انھی کے لفظوں میں:

چلتے چلتے نہ خلش کر فلک دوں سے نظیر
فائدہ کیا ہے کمینے سے جھگڑ کر چلنا

یہ وسیع المشربی، رواداری اور اخلاقی وسعت اس تہذیب کی دین ہے جو نظیر کی حسیت کو اس کا فکری اور جذباتی پس منظر مہیا کرتی ہے۔ انھوں نے اپنی زندگی کا بیشتر وقت

برج کے علاقے میں گزارا جس کی معاشرتی زندگی میں مذہبی اختلاط اور رواداری کے رنگ ہندوستان میں ایک آدھ کو چھوڑ کر باقی تمام علاقوں سے زیادہ گہرے تھے۔ نظیر تو خیر مزاجاً بھی مشترکہ تہذیبی قدروں سے گہری مناسبت رکھتے تھے، لیکن ان کے عہد کے دوسرے ممتاز اردو گویوں کے کلام پر بھی نظر ڈالی جائے تو اندازہ ہوتا ہے کہ ان میں اکثریت ایسوں ہی کی تھی جو ایک مشترکہ طرزِ احساس اور مخلوط اسلوبِ زیست کے نمایندے تھے اور کسی طرح کی فکری سخت گیری میں، اپنے مذہبی شعائر کی تمام تر پابندی کے باوجود، ذرا بھی یقین نہیں رکھتے تھے۔ کچھ انتہا پسندوں کی طرف سے اصلاحِ زبان کے نام پر اردو کا دامن اگر تنگ نہ کیا گیا ہوتا اور امیر خسرو، عبدالرحیم خاں خاناں، ملک محمد جائسی، سنت کبیر سے لے کر بھکتی دور کے مسلمان شاعروں کی روایت اور اس کے ساتھ ساتھ بولیوں کے ادب کی روایت سے ہمارے شاعروں نے کماحقہ، فائدہ اٹھایا ہوتا تو اردو ادب اور تہذیب کا نقشہ کچھ اور ہی ہوتا۔

زندہ زبانوں کے جوہر ان کی ادبیت سے زیادہ روزمرہ زندگی سے ان کے تعلق اور جمہوری قدروں میں ان کے یقین کی وساطت سے کھلتے ہیں۔ میر امن اور غالب سے لے کر خواجہ حسن نظامی، پریم چند اور اشرف صبوحی تک، اردو نثر کے بے تصنع اور فطری آہنگ اور اسالیب کی جو کہکشاں پھیلی ہوئی ہے اس سے کسی طرح کی خود ساختہ لسانی انفرادیت کا اظہار نہیں ہوتا۔ عسکری صاحب کے لفظوں میں صاف پتا چلتا ہے کہ یہ لوگ ''ایک جماعت کی طرف سے بول رہے ہیں اور جمہور سے ان کا رشتہ ٹوٹا نہیں ہے۔'' ہم اپنی روایت کے سیاق میں کبیر یا میر اور نظیر یا میر امن اور میر انیس کو ان کے اپنے روزمرہ سے آگے کوئی اور زبان بولتا ہوا تصور نہیں کر سکتے۔ اور یہ روزمرہ مختلف بولیوں کے ساتھ ساتھ، سماج کے مختلف طبقوں اور مختلف مسالک اور مذاہب کے میل جول اور امتزاج کی سطح سے مربوط ہے۔ یہ صورتِ حال صرف اس لیے پیدا ہوئی کہ زیادہ تر مسلمان حکمراں، مرکزی اقتدار سے قطع نظر، علاقائی اور ریاستی سطح پر بھی اپنی رعایا میں کسی طرح کی تفریق کے قائل نہیں تھے اور شخصی حکومت کے باوجود، انھوں نے اقتدار کا جو نظام مرتب کیا تھا، اس کی اساس سماجی انصاف، رواداری اور مساوات کی قدروں پر قائم تھی۔ قدیم ہندوستانی تہذیب کے بہت سے اوصاف

اور عناصر کو اپنی حسیت کا حصہ بنا لینے اور برصغیر کی اجتماعی زندگی کے اسلوب، فکر کے اسلوب اور فنی اقدار کے پرانے نظام میں ایک نئی جہت کے اضافے نے اردو کے تہذیبی تناظر میں جو وسعت پیدا کی، بدقسمتی سے ہندوستان کی اکثریت یا تو اس سے بے خبر رہی یا اس کے اعتراف میں ہمیشہ بخیل رہی۔ تہذیب کا محدود تصور، وہ بھی کسی ایسی سرزمین پر، جو اپنی تاریخ کے مختلف ادوار میں ''بیرونی'' تہذیبوں سے تعارف اور اپنی معاشرت میں بیرونی اسالیب زیست کی شمولیت کے تجربے سے گزرتی رہی ہو، کئی خطروں کو جنم دیتا ہے۔ سب سے بڑا خطرہ تو ہر نئے تجربے کو قبول یا جذب کرنے سے انکار کا ہے۔ تہذیب کے ایک محدود اور کٹر تصور اور اپنے بگڑ جانے کے ایک موہوم اندیشے نے، اردو تہذیب کے مخالفوں کو اردو زبان کا مخالف بھی بنا دیا۔ اردو تہذیب کے ساتھ اقدار کے ایک نئے نظام کی جو روشنی، روزمرہ زندگی کے آداب اور معاشرت کی جو نئی سطح نمودار ہوئی تھی اور نئے افکار کی ایک دنیا جو آباد ہوئی، اس کے نتیجے میں، ہونا تو یہ چاہیے تھا کہ علاقائی معاشرتوں اور دو درجن سے زیادہ علاقائی زبانوں کی اس تجربہ گاہ میں اردو تہذیب کا ایک نئے وقیع تجربے کے طور پر استقبال کیا جاتا، لیکن اس کے برعکس، ہوا یہ کہ اپنے آپ کو خودکفیل سمجھنے والی اکثریت اردو تہذیب کو سمجھنے اور اس کے حقیقی مرتبے کا اعتراف کرنے سے بھی منکر ہو گئی۔

دوسری طرف اردو کی ادبی تہذیب کے ضمن میں اس سے زیادہ مہلک اور غیر حقیقت پسندانہ بات بھی کوئی اور نہیں ہو سکتی کہ مشرقی روایت کے مطالعے میں ہم میں سے کچھ لوگ اپنی ساری تگ و دو فارسی اور عربی تک محدود کر دیتے ہیں اور ہندی یا بھاکا کی روایت اور شعریات کے فیضان کو نظر انداز کر دینے کے عادی ہیں۔ پنڈت حبیب الرحمٰن شاستری سے لے کر میرا جی تک، رس سدھانت کے جائزے کی جو اکا دکا صورتیں سامنے آئیں، ظاہر ہے کہ وہ اپنے غیر منقسم مزاج اور تہذیبی وحدت کو سمجھنے کے لیے کافی نہیں ہیں۔ ہندی ادب کے مورخوں نے اردو کلچر اور اردو زبان کے تئیں اپنی جذباتی مغائرت اور عصبیت کے باوجود حضرت امیر خسرو سے لے کر انشاء اللہ خاں انشا تک، کس کس کو اپنے دامن میں سمیٹ لیا اور ایک ہم ہیں کہ نظیر تک کو قبول کرنے میں جھجکتے رہے۔ اسے لسانی توسیع پسندی کہا جائے

کہ ثقافتی ہیر پھیر، لیکن واقعہ یہ ہے کہ ہندی کی فکری روایت کے مطالعے میں (جو کھڑی بولی کی تاریخ کے حساب سے اردو کی بہ نسبت بہت کم عمر ہے) دکنی نظم و نثر کے علاوہ شمالی ہندوستان میں اردو کے متصوفانہ ادب سے لے کر میر اور انشا تک موجود ہیں اور اب تو نئے پرانے ٹھیٹ اردو ادیبوں کی تخلیقات بھی ہندی دراسات میں شامل کرلی گئی ہیں، ایسے شاعر اور ادیب بھی جن کے فکری اور لسانی رویوں پر عربی اور فارسی کا رنگ غالب ہے۔ ابھی حال میں (یعنی ۲۰۱۰ء میں) ہندی زبان و ادب کے ایک معروف استاد پروفیسر مجیب رضوی کے مضامین کا مجموعہ سامنے آیا ہے: **پچھے بھرت کھت کبیر** ۔ اس کتاب کے مقدمے سے یہ اقتباسات پیش خدمت ہیں:

> غور طلب مسئلہ یہ ہے کہ (ہنداسلامی تہذیب کے آغاز اور ارتقا کے ساتھ) اس تہذیبی سنگم پر کون سی تہذیب اختتام پذیر ہوگئی اور کون سی بغیر کسی ملاوٹ کے شمالی ہندوستانی کی ثقافت کی علم بردار بن کر ثقافت کی آبیاری کرتی چلی گئی؟ اس کا ایک جواب تو ان لوگوں کا ہے جو پورے عہد وسطی کو عہد تاریکی مان کر پراتن آریائی کلچر کو زندہ کرنا چاہتے ہیں۔ لیکن جو لوگ اس بات سے متفق نہیں ہیں انھیں بھی اس سوال کا جواب دینا ہے۔ ثقافتوں میں ٹکراؤ نہیں ہوتا اور نہ ہی ان کا انضمام ہوتا ہے۔ ان میں تو صرف لین دین ہوتا ہے۔ وہ ایک دوسرے کو پورا کرتی ہیں۔
>
> ☆
>
> چوں کہ اس بات کو مان لیا گیا ہے کہ دوآبہ ہی ہندوستانی ثقافت کا منبع اور مخرج ہے، اس لیے اردو اور ہندی ادب کے نشو و نما کا گہوارہ بھی اسی گنگ جمنا کے میدان کو مان لیا گیا ہے۔۔۔
>
> سرجو ندی اجودھیا کو سیراب کرتی ہوئی آگے جاکر گھاگھرا میں مل جاتی ہے۔ اسی کے کنارے بیٹھ کر مہاتما تلسی داس نے راماین کی رچنا کی اور اسی کا پانی انیس کی شریانوں میں خون بن کر بہا۔

اردو تہذیب یا اس کی جمالیات اور ثقافت کی اس تعبیر سے یہ غلط فہمی بھی پیدا ہو سکتی ہے کہ اس تہذیب کا بس ایک ہی رنگ اور آہنگ ہے جس کی تشکیل ایک مشترکہ نظامِ اقدار اور مخلوط طرزِ حیات کے واسطے سے ہوئی تھی۔ سچ تو یہ ہے کہ ہر تہذیب کی طرح اردو تہذیب کی بھی ایک ساتھ کئی سطحیں رہی ہیں اور اس کی ادبی روایت نے ادراک و اظہار کے جن اسالیب کو ترقی دی، ان کی شکل، ہیئت اور حدود متعین نہیں ہیں۔ ان میں اشتراک کے ساتھ ساتھ امتیاز کے کئی پہلو بھی نکلتے ہیں۔ میر اور غالب کی حسیت کے خطوط تمام و کمال یکساں نہیں ہیں۔ اسی طرح میر امن اور رجب علی بیگ سرور یا جوش اور فراق یا ن م راشد اور میراجی یا قرۃ العین حیدر اور انتظار حسین کے طرزِ احساس اور خلقیے میں بھی ایک مرکزی روایت کی بخشی ہوئی وحدت کے باوجود تنوع اور رنگارنگی کے آثار بھی صاف دکھائی دیتے ہیں۔

آج سے تقریباً پچاس برس پہلے علی گڑھ یونیورسٹی میں سرسید یادگاری خطبات دیتے ہوئے مشہور مورخ اور ہندوستانی تہذیب پر اسلام کے اثرات کے مصنف ڈاکٹر تارا چند نے کہا تھا کہ ہماری اجتماعی تاریخ میں:

> تہذیبی اور لسانی رکاوٹیں (اور حد بندیاں) نوعیت کے اعتبار سے نسبتاً نئی ہیں، کیوں کہ ابھی حال تک (عالمی پیمانے پر) زبان کے مسئلے نے سیاسی رنگ اختیار نہیں کیا تھا۔ صدیوں تک انگلستان اور پورے براعظم میں کلیسا اور یونیورسٹیوں کی زبان لاطینی تھی اور سرکاری زبان کی حیثیت فرانسیسی کو حاصل تھی۔ انیسویں صدی کے وسط تک روس میں ذریعۂ تعلیم روسی نہیں بل کہ جرمن تھی۔
>
> ہندوستان کی لسانی کثرتیت نے خوش قسمتی سے انیسویں صدی تک کوئی سیاسی الجھن نہیں پیدا کی۔ علاقائی زبانیں جو پراکرت کہلاتی تھیں عام مذہب اور تہذیب کا ذریعۂ اظہار تھیں۔ ان کے علاوہ قدیم زمانوں میں سرکاری نظم ونسق اور حصول تعلیم کی زبان سنسکرت تھی۔ قرونِ وسطیٰ میں تمام علاقائی زبانوں کو حکمرانوں کی سرپرستی حاصل تھی۔ انھی کی سرپرستی میں

یہ زبانیں ترقی کرتی تھیں۔ دوسری زبانوں کے ساتھ ساتھ ایک نئی زبان
اردو کھڑی بولی سے نکالی گئی۔لیکن ہندی اور اردو میں کوئی رقابت نہیں تھی
کیوں کہ ادبی مقاصد کے لیے ہندواور مسلمان دونوں زبانوں کا استعمال
کرتے تھے۔ ہندوؤں میں علم کی زبان کے طور پر سنسکرت کا رواج باقی رہا۔
فارسی کو دفتری زبان کی حیثیت مل گئی اور عربی اسلامی علوم کی زبان بن گئی۔

(قومی یکجہتی اور سیکولرازم، ڈاکٹر تاراچند، (ترجمہ شمیم حنفی)، انجمن ترقی اردو (ہند) ۱۹۷۵ء)

اسی کے ساتھ ساتھ، ڈاکٹر تاراچند نے اس خیال کا اظہار بھی کیا ہے کہ 'لسانی مسئلہ ہندوستان کو برطانوی حکومت کا تحفہ ہے' جس کے نتیجے میں دونوں زبانیں، یعنی اردو اور ہندی، جنھوں نے برصغیر میں ایک عظیم الشان مشترکہ تہذیب کی داغ بیل ڈالی تھی ، دیکھتے دیکھتے ''سیاسی امنگوں میں ڈوبے ہوئے فرقہ پرست حلقوں کا اعلان جنگ بن گئیں۔'' ہر تہذیب کی طرح اردو تہذیب بھی ثقافتی رنگارنگی اور مذہبی ،نظریاتی ،نسلی اور لسانی کثرتیت کی اس بے مثال تجربہ گاہ (برصغیر ہندو پاک) میں ایک انوکھی تاریخی واردات تھی۔

اس واردات کا تقاضا یہ تھا کہ یہاں بسنے والے، ڈاکٹر تاراچند کے لفظوں میں۔۔۔
''روحانی آزادی یعنی اعتقاد، ایمان اور عبادت کے مقدس دائرے پر دست اندازی سے باز رہیں۔ایک ناممکن تہذیبی اور مذہبی ہم آہنگی کے لاحاصل خواب کو ترک کردیں، لیکن کثرت میں وحدت کے دانش مندانہ تصور کو پہچانیں۔'' لیکن انگریزی حکومت کے قیام کے ساتھ یہاں جس ثقافتی اور فکری نشاۃ ثانیہ کی بنیادیں مضبوط ہوئیں، اسی نشاۃ ثانیہ کی تہ سے لسانی اور تہذیبی فرقہ پرستی کی ایک ہیبت ناک روایت کا ظہور بھی ہوا۔ نشاۃ ثانیہ کے ساتھ مختلف تنظیموں کی طرف سے جو اصلاحی سرگرمیاں منظر عام پر آئیں، ان کے منشور میں بھی ایک فرقہ پرستانہ مقصد اور ایجنڈے کی سرگوشی صاف سنائی دیتی تھی۔ اس تیزی کے ساتھ تبدیل ہوتے ہوئے جذباتی اور فکری موسم میں اردو تہذیب کے مویدوں کی اکثریت نے ہزیمت اور پسپائی کا راستہ اختیار کیا اور اپنے تعطل کی حفاظت میں مصروف ہوگئی۔ ظاہر ہے کہ ایک مضمحل ہوتے ہوئے شعور کے دائرے میں قلعہ بند ہوکر بیٹھے رہنا تہذیبی عمل اور ارتقا کے تقاضوں سے

بہر حال روگردانی کی علامت ہے۔ اردو کی ادبی اور تہذیبی تاریخ ایسے تمام اثرات کو قبول کرنے کی صلاحیت رکھتی تھی جو اس کے منظرنامے میں وسعت اور اضافے کا سبب بن سکیں۔ لیکن سرسید کی علی گڑھ تحریک کی قیادت میں قومی تعمیر اور معاشرتی اصلاح کا جو سلسلہ شروع ہوا، اس پر خود اردو تہذیب کے مؤیدوں کی باہمی نظریاتی پیکار کا شور بتدریج حاوی ہوتا گیا۔ اردو مخالف حلقوں کی طرف سے اردو زبان اور تہذیب پر جو یلغار شروع ہوئی اس میں بھی بتدریج تیزی آتی گئی۔

یوں بھی انیسویں صدی جو غیر اردو داں حلقوں کے لیے ایک نئی ذہنی بیداری اور جارحانہ قومیت پرستی کی سوغات ساتھ لائی، اردو تہذیب کے نمایندوں کی اکثریت کے لیے تخیل کے خاتمے کی صدی تھی۔ اس اکثریت نے یہ نکتہ فراموش کردیا کہ ماضی اور تہذیب کے مفہوم تک رسائی ایک حوصلہ مندانہ تخیل ہی کی مدد سے ممکن ہوسکتی ہے۔ ماضی سے اپنے حال کا رشتہ قائم کرنے کے لیے ہمارے سامنے کئی راستے ہوتے ہیں۔ ہم اپنے ماضی کو ایک تماشا پسند سیاح، ایک سیدھے سادے واقعہ نویس، ایک غیر جذباتی مورخ یا ایک عقیدت مند زائر کے طور پر، غرض کہ مختلف زاویوں سے دیکھ سکتے ہیں۔ نشاۃ ثانیہ کے بعض نقیبوں نے اسے ایک ازکار رفتہ میراث کی شکل میں دیکھا اور پرانی لیک پر چلنے والوں نے اپنے فکری حدود اور تعصبات کو اپنا دفاعی مورچہ سمجھ لیا۔ نتیجہ ظاہر ہے۔

لیکن اسی موڑ پر اردو تہذیب کا تعارف انسان دوستی، رواداری اور ایک بین الاقوامی تناظر پر مبنی سائنسی شعور اور عقلیت پسندی کے ایک نئے میلان سے بھی ہوا۔ علی گڑھ تحریک اور انجمن پنجاب دونوں کے دائرۂ کار میں مغرب سے بے جا مرعوبیت اور جدید علوم کے تئیں ایک نیاز مندانہ خود سپردگی کے باوجود، ایک نیا تہذیبی تناظر قائم کرنے کی گنجائش بھی تھی۔ سرسید اور ان کے نامور رفقاء کے ساتھ ساتھ حلقۂ اودھ پنچ کے کسی قدر تنک مزاج اور اپنی دیسی توانائی (Native Strength) پر ضرورت سے زیادہ بھروسا کرنے والے ادیبوں کی باہمی کشمکش کے نتیجے میں، دانشوری کے اس تصور کو ابھرنے کا موقع بھی ملا جو غالبؔ، سرسیدؔ، حالیؔ، شبلیؔ، آزادؔ، نذیر احمدؔ اور اکبرؔ سے ہوتا ہوا اقبالؔ اور ابوالکلام آزاد اور پھر ہمارے اپنے دور

تک پہنچا اور جس نے ایک نئی مشرقیت کا خاکہ مرتب کیا۔

تہذیبی روایت اور طرزِ احساس کی تبدیلی چاہے جتنی غیر متوقع اور انقلاب آفریں نظر آتی ہو، وہ صدیوں پر پھیلے ہوئے ایک خاموش رویے سے کسی نہ کسی سطح پر ہم آہنگ ضرور ہوتی ہے۔ ایک مرکزی لہر جس کے ارتعاشات کبھی سطح کے اوپر محسوس کیے جاتے ہیں، کبھی یہ تہ نشیں رہتی ہے۔ انیسویں صدی کی نشاۃ ثانیہ کے شور شرابے میں ہماری اجتماعی زندگی نے اس زیر زمین لہر (Undercurrent) کی طرف سے اپنی آنکھیں یکسر پھیر لی ہوتیں اور ہم مغربی معیاروں کے مطابق ترقی یافتہ ہوگئے ہوتے تو صورت حال کچھ اور ہی ہوتی۔ اس سلسلے میں سب سے خوش آیند بات یہ ہوئی کہ انیسویں صدی کے تغیرات اور نشاۃ ثانیہ کے دوران میں کسی کو نئی لسانی تشکیلات کا خیال نہیں آیا۔ اردو تہذیب نے جدید کاری کے عمل کو قبول تو کیا مگر اپنی شرطوں پر۔ ہماری روایت کو افتخار جالب کے تجربات کے لیے ابھی کچھ اور انتظار کرنا تھا۔ یوں بھی، ادبی روایتیں لسانی توڑ پھوڑ کے بجائے تخلیقی توانائی کے نئے ذخائر اور تلاش وتعبیر کے نئے وسائل کی دریافت سے آگے بڑھتی ہیں۔

ان دنوں عالم کاری یا گلوبلائزیشن کی اصطلاح نے ایک رائج الوقت سکّے کی حیثیت اختیار کرلی ہے۔ اس کا اثر ہمارے موجودہ تہذیبی تناظر پر بھی پڑا ہے اور ایک حلقہ ایسے دانش وروں کا بھی وجود میں آچکا ہے جو تہذیبی معاملات میں من وتو کی بحث کو فرسودہ سمجھتا ہے۔ اسی کے ساتھ ساتھ ہمارے معاشرے میں ایک مقبول تصور دیسی تہذیب کی بنیادوں پر اپنی تہذیب کو پھر سے استوار کرنے کا ہے۔ ظاہر ہے کہ دونوں حلقوں کی انتہا پسندی ہماری اجتماعی زندگی کے عام اسالیب کے لیے خطرے کی گھنٹی ہے۔ احیا پرستی اور مراجعت کے نام پر تاریخ کے دھارے کو موڑنے کی کوشش بھی اتنی ہی مہلک ہے جتنی کہ تاریخ کے تسلسل کو توڑنے کی طلب۔ طاقت ور تہذیبیں ارتقا کی ایک خاص منزل تک رسائی کے بعد بڑی حد تک خود مختار اور ضدی ہوجاتی ہیں اور اپنا آگے کا راستہ، اپنی تخلیقی احتیاج کے مطابق، اپنی مرضی سے طے کرتی ہیں۔ ماضی یا حال اور استقبال، کسی کے نام پر بھی اپنے تہذیبی تناظر کو محدود کردینا ایک طرح کی تہذیبی ہیرا کیری (Hara-Kiri) ہے۔ مشرق ومغرب کے تمام

تہذیبی اسالیب کے لیے گلوبلائزیشن انسانی ارتقا کی علامت سے زیادہ ایک بلائے ناگہانی بھی ہے جس کی باگ ڈور ہمارے زمانے کی یک قطبی سیاست اور معیشت کے ہاتھوں میں ہے۔ آوازوں کا باہمی ربط ٹوٹ جائے تو صرف بے ہنگم شور شرابہ باقی رہ جاتا ہے۔ اسی طرح، کسی تہذیب کے عناصر میں اعتدال نہ رہ جائے تو وہ بے معنی ہوجاتی ہے۔ اپنی تہذیبی بقا کے لیے گلوبلائزیشن کے سیلاب کو روکنا اس لیے بھی ضروری ہے کہ مغربی دنیا کے ایک خاص علاقے میں گلوبلائزیشن کا نشانہ صرف موجودہ دور کی معیشت اور سیاست ہی نہیں، اروندھتی رائے کے لفظوں میں ''ثقافتیں اور لوگ اور زبانیں اور نغمے بھی ہیں۔''

یاد کیجیے۔۔ انیسویں صدی کے اوائل میں لارڈ میکالے کی تعلیمی پالیسی (۱۸۳۵ء) یا انیسویں صدی کے اواخر میں انجمن اشاعت مطالب مفیدہ کے دستور العمل (۱۸۷۴ء) کی حدیں صرف علمی اور تعلیمی مقاصد کی پابند تو نہیں تھیں۔ اردو تہذیب پر یہ پہلا ثقافتی حملہ تھا۔ اسی طرح ۱۹۳۶ء کی ترقی پسند تحریک، اپنی وسیع المقصد انسان دوستی، اپنے غیر معمولی تاریخی رول کے باوجود صرف ادبی تحریک نہیں تھی۔ اردو تہذیب نے ان سب سے اکتساب کیا اور روشنی حاصل کی، مگر صرف اس حد تک جس کی وہ متحمل ہوسکتی تھی۔ ہر تہذیب کی جدید کاری اور ترقی پسندی اس تہذیب کے مخصوص مزاج اور ضرورتوں کے مطابق از سر نو اپنے حدود کا تعین کرتی ہے۔

مزید برآں، کسی بھی تہذیب کی پہچان کے نشانات سب سے زیادہ اس کی زبان کے کلاسکس (Classics) فراہم کرتے ہیں۔ اردو زبان وادب کے قدیم اور جدید کلاسیک ہی ان بنیادوں سے عبارت ہیں جن پر یہ تہذیب استوار ہوئی ہے۔ گلوبلائزیشن کا مطلب ہماری تہذیب کے لیے Standardization تو نہیں ہوسکتا۔ اردو تہذیب اپنی معیار بندی خود کرے گی۔ ہم اپنی روایت کے مالکانہ حقوق، اور اختیارات ظاہر ہے کہ کسی اور کے سپرد نہیں کرسکتے۔ روایت نہ تو انڈسٹری ہے نہ بازار میں بکنے والی شے۔ ادب اور آرٹ ان اوزاروں کی مثال ہے جن سے ہمیں اپنے شعور کی تراش خراش میں مدد ملتی ہے، اور بہ قول سوسن سونٹاگ، جن کے واسطے سے ''ہم اپنی حسیت کا ایک نیا ماڈل تیار کرتے ہیں۔''

لہٰذا اردو تہذیب نے اپنے ارتقا کے مختلف ادوار میں نظم و نثر کی مختلف صنفوں کے واسطے سے جو تخلیقی نمونے وضع کیے ہیں ان میں عمومیت کے باوجود اختصاص کا ایک زاویہ بھی موجود ہے اور ان سے مقامیت کے باوجود آفاقیت کی ایک جہت بھی نکلتی ہے۔ آفاقیت اور بین الاقوامیت کے فیشن ایبل تصور نے ادبی اور تہذیبی مقدمات میں ایک عجیب ابتذال کو راہ دی ہے۔ مجھے برصغیر کی علاقائی زبانوں کے ادب میں تجربے، خیال اور بصیرت کی جو روشنی اور وسعت دکھائی دیتی ہے اس کے سامنے انڈو اینگلین ادب کا بہت سا مشہور و معروف حصہ محض بچگانہ دکھائی دیتا ہے۔

یہاں اس حقیقت کی نشان دہی بھی ضروری ہے کہ ہر ادبی روایت کی طرح اردو کی تہذیبی روایت بھی ایک مختلف الجہات، پُر پیچ اور وسیع تاریخی پس منظر رکھنے کے باوجود، اپنے کچھ خاص نشانات، فکر کا ایک مرکزی دھارا اور اپنا ایک محور رکھتی ہے۔ ان نشانات یا اس مرکزی دھارے کی پہچان کا مطلب یہ ہرگز نہیں کہ بقیہ تمام اوصاف اور عناصر، جن سے اس روایت کا شناس نامہ مرتب ہوتا ہے، ہمارے لیے اپنی معنویت کھو بیٹھے ہیں۔ تہذیبی علاحدگی پسندی اور کسی تہذیب کے محور اور Nucleus کی شناخت یا اس سے وابستگی کو آپس میں خلط ملط نہیں کیا جانا چاہیے۔ گیان چند جین نے اپنی کتاب ایک بھاشا، دو لکھاوٹ دو ادب میں اردو تہذیب کی روایت کے اسی پہلو کو نظر انداز کر دیا ہے جس کی وجہ سے انھیں اردو تہذیب کا پورا خاکہ بگڑا ہوا دکھائی دیتا ہے اور اسی زاویۂ نگاہ کے نتیجے میں ان کے اعتراضات کا نشانہ اردو زبان سے زیادہ اردو تہذیب کی طرف ہے۔

یہ ایک تکلیف دہ، پریشان کن اور ہماری اجتماعی زندگی کے مستقبل کو درپیش ایک خطرناک صورتِ حال ہے۔ گیان چند جین کے مقدمات کو دراصل اس خفیہ سیاسی ایجنڈے کے ایک سلسلے کے طور پر سمجھنے کی ضرورت ہے جس کی طرف اشارہ ایک مرکزی وزیر نے دلّی میں ایک قومی ادارے کا سنگ بنیاد رکھتے ہوئے کیا تھا:

> وقت کے دھارے کے ساتھ ہم قدمی ہونے کے لیے کل ہندوستان کے کثیر لسانی منظرنامے میں اردو کی جڑوں کی بازیافت ضروری ہے، کیوں کہ

زبانیں تنِ تنہا نہیں پنپ سکتیں۔ اس بات سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا کہ
زبانیں، تہذیب اور سنسکرتی کا اہم حصہ ہیں؛ ان کے اظہار کا سب سے
اہم وسیلہ ہیں۔

اس تقریر کا ایک اور جملہ ملاحظہ فرمائیے:

سبھی زبانوں کو اپنی اساس کی طرف دیکھنا ہوگا ——

ان فرمودات پر اظہار خیال کے لیے بہت وقت چاہیے اور ایک علاحدہ تفصیل درکار ہوگی۔ تاہم ان بیانات سے پیدا ہونے والے دو ایک سوالوں کی نشان دہی ضروری ہے۔

۱- جڑوں کی بازیافت اس وقت کی جاتی ہے جب جڑیں غائب ہو چکی ہوں۔ ظاہر ہے کہ اردو زبان اور اردو تہذیب کے ساتھ ایسی کوئی بات نہیں ہوئی۔

۲- سبھی زبانوں کو اپنی اساس کی طرف دیکھنا ہوگا کا مطلب کیا ہے؟ ظاہر ہے کہ اردو زبان اور تہذیب کی اساس کا سوال اس سرزمین پر مسلمانوں کی آمد کے بعد سے پیدا ہوتا ہے اور یہ بھی ظاہر ہے کہ اردو کی اساس کے لیے ہمیں اپنی سرحدوں کے باہر کی دنیا اور تاریخ کی طرف بھی دیکھنا ہوگا۔

۳- اسی طرح اردو کے تذکرے میں یہ یاد دلانا غیر ضروری ہے کہ زبانیں علاحدگی میں نہیں پنپ سکتیں۔ ہندوستانی معاشرے کے اجتماعی مطالبات سے جس طرح اردو عہدہ برآ ہوئی، وہ ہندوستان کی تمام زبانوں میں اردو کا سب سے نمایاں امتیاز ہے۔ لہٰذا اردو کو ایسا کوئی سبق یاد دلانا اردو کی محبت سے زیادہ کسی اور حقیقت کا اظہار ہے۔

اصل میں ہر بڑے اور کثیر الابعاد مظہر کی طرح اردو تہذیب بھی اپنے تشخص اور تعبیر کی متعدد سطحیں رکھتی ہے۔ اخلاقیات اور اقدار کا ایک پورا نظام، مذہبی اور مابعد الطبیعیاتی فکر کی ایک پوری روایت، رسوم، روایات اور اسالیب زندگی کا ایک پورا سلسلہ، اشیا اور موجودات کے ایک نئے تماشے اور ساز و سامان سے آراستہ ایک مختلف، اور اختلاف کے باوجود مانوس منظر نامہ، اس تہذیب کی اساس ہے اور اس برصغیر کی اجتماعی زندگی کا کوئی شعبہ ایسا نہیں ہے

جس پر اس کے اثرات نہ پڑے ہوں۔ اس قدیم ملک میں مسلمانوں کی آمد کے بعد ہماری ثقافت، تہذیب، فکر و فلسفہ، ہمارے علوم و ادبیات، ہماری مجموعی جمالیات اور ہماری معاشرت، سب کا نقشہ بدل گیا۔ اس کے بعد سے یہاں ایک نئے سیاسی اقتدار اور ایک نئے لسانی کلچر کی روداد کے ساتھ ساتھ ایک نئی تہذیب کی کہانی کا آغاز بھی ہوتا ہے۔ ہندوستان کی اجتماعی تاریخ میں مسلمانوں کی آمد کے ساتھ پہلی کثیر الجہات نشاۃ ثانیہ کا آغاز ہوا۔

اسی لیے یہ سمجھنا بھی صحیح نہ ہوگا کہ ہمارے عہد میں گلوبلائزیشن اور ایک جدید تہذیبی تناظر کے ساتھ اردو کے تہذیبی مزاج کی قلب ماہیت کا عمل بھی شروع ہو چکا ہے۔ ہماری تہذیبی تاریخ کے ہر دور میں کبھی کوئی حال ایسا نہیں آیا جو ماضی کی مداخلت سے یکسر محفوظ رہا ہو۔ ہمارے زمانے میں بھی ایک ساتھ کئی زمانے سرگرم ہیں۔ اپنے اجتماعی ماضی سے حال کا یہی رشتہ ہماری ادبی روایتوں کے امتیاز اور ان کی آزادانہ پہچان کا وسیلہ بھی ہے۔ دنیا ایک عالمی گاؤں (Global village) بن جائے جب بھی، اردو تہذیب امریکہ اور یوروپ کی مضافاتی (Suburban) تہذیب کبھی نہیں بن سکے گی۔ ہم سحر البیان کی بدر منیر کو نہ تو لیڈی میکبتھ بنا سکتے ہیں نہ چہار درویشوں کا قصہ وی ایس نیپال کی زبانی سن سکتے ہیں۔ یوں سیاست اور تاریخ کی اگر مگر کا خاتمہ تو کہیں بھی نہیں ہے۔ اپنے مقاصد کے تحت، یا اپنی عجلت پسندی میں، تاریخ کبھی کبھی جن حقائق سے آنکھیں پھیر لیتی ہے انھیں ادب ہمارے لیے بچائے رکھتا ہے اور یاد دلاتا رہتا ہے؛ ارادی اور غیر ارادی دونوں سطحوں پر۔۔

میرا خیال ہے کہ اردو کی ادبی روایت کے حساب سے، اٹھارویں صدی ہمارے اجتماعی شعور اور منفرد طرز احساس کی پہلی اور سب سے اہم صدی تھی۔ انڈو مسلم تہذیب نے، اس صدی کے دوران میں ہندوستان کے ادبی منظر نامے میں اپنے لیے جو جگہ بنائی اور جو تخلیقی اعتبار حاصل کیا، اسے بعد کی دو صدیوں (۱۹ویں اور ۲۰ویں صدی) کے مقابلے میں ایک برتر اور غیر معمولی حیثیت حاصل ہے۔ نظیر کا ذکر اس جائزے میں پہلے آ چکا ہے۔ ان کے معروف معاصرین میں میر، درد، میر حسن، سودا، مصحفی کی حسیت کا اہم ترین پہلو یہ ہے کہ انھوں نے اس کی تعمیر میں ہندی روایت اور ہندوستان کو اپنا وطن بنانے والے مسلمانوں کی

روایت کے تال میل سے ایک نئی شعریات کی تشکیل کی۔ گرد و پیش کی زندگی اور اشیا سے ایک نیا رشتہ قائم کیا۔ ان کے اجتماعی حافظے اور تہذیبی یادداشت کی بنیادیں اور ان کی سرچشمے اس دیس کے باسیوں سے بہت مختلف تھے۔ لیکن اپنے ماضی کی بخشی ہوئی پہچان سے دست بردار ہوئے بغیر انھوں نے اس پہچان کو ایک نیا رخ دیا۔ ولی، فائز اور سراج نے جو تہذیبی فریضہ ادھورا چھوڑا تھا، اسے میر، نظیر اور ان کے ہم عصروں نے نہ صرف یہ کہ پورا کیا، اپنی مجموعی تخلیقی سرگرمی کے ذریعے انھوں نے اردو کے ایک نئے تہذیبی تناظر کی تصویر بھی تیار کی۔ اٹھارویں صدی کی لسانی ثقافت اور حسیت کے اشتراک سے ایک نئی شعریات کا خاکہ وجود میں آیا۔ میر کی غزلیں اور مثنویاں، نظیر کی نظمیں اور میر حسن کی مثنوی ہندوستانی جمالیات کے نقشے میں ایک نئی جہت کی شمولیت کا پتہ دیتی ہیں۔ یہ ہمارے تاریخی اور مافوق التاریخی (Metahistorical) زماں سے ہمارے مکانی اور ارضی رشتوں کی بشارت بھی تھی۔ ہندوستان کی سرزمین پر ترکوں کی آمد کے بعد سے دو قوموں کے درمیان تہذیبی اختلاط اور معاشرتی لین دین کی جس انوکھی اور نئی روایت نے جنم لیا تھا، وہ بجائے خود ایک بہت بڑی تخلیقی واردات تھی؛ ہماری مشترکہ تاریخ کا ایک وسیع اور عظیم الشان تجربہ۔ انیس کے مرثیے اور میر امن کا قصہ اور غالب کے خطوط (کی نثر) اس پس منظر کے بغیر وجود میں نہیں آسکتے تھے۔

سلیم احمد نے غالب کی شاعری کو ہند اسلامی (انڈو مسلم) تہذیب کی تخلیقیت کے نقطۂ عروج سے تعبیر کیا ہے۔ لیکن اس اعتراف کے ساتھ ہمیں ایک تاریخی سچائی کے مضمرات پر بھی نظر ڈال لینی چاہیے کہ غالب کی جینئس (genius) ہمیں ایک ساتھ تہذیب کے دو منطقوں کی خبر دیتی ہے۔ غالب کے شعور کو اساس مہیا کرنے والی تاریخی حقیقتیں ایک ساتھ دو زمانوں، تہذیب کے دو دھاروں، زندگی کے دو اسالیب اور ذہنی میلانات اور افکار کی دو روایتوں سے تعلق رکھتی تھیں۔ اجتماعی زندگی اور تہذیب کی اس ملگجی شام (Twilight) کو دیسی اور بدیسی مورخوں نے دو الگ الگ زاویوں سے دیکھا ہے۔ یہ مسئلہ بہت پیچیدہ اور تفصیل طلب ہے۔ اس لیے اپنی بات میں پرسیول اسپئیر کے ان الفاظ پر ختم کرنا چاہتا ہوں کہ —— "دربار مغلیہ کے خاتمے کے بعد ہندوستانی معاشرے میں تعلیم کا مطلب شخصیت کو

ابھارنے کے بجائے محض انگریزی زبان میں معمولی شدبد پیدا کرلینا تھا‘‘۔ اور تہذیب کا مطلب مغربی زندگی کی کورانہ تقلید ہوکر رہ گیا تھا۔(Twilight of the Mughals، اشاعت ۱۹۵۱ء،ص:۸۳) بہر حال یہ ایک انتہائی متنازع فکری اور تہذیبی مسئلہ ہے اور تاریخ کے حوالے سے زندگی کے ارتقا اور تغیرات کو الگ الگ سطحوں پر دیکھنے اور سمجھنے کی کوشش۔ سرسید، غالب، نذیر احمد، حالی سے لے کر اکبر اور ان کے حلقۂ اودھ پنچ کے احباب تک، سب کے سب، اس سطح پر اپنی اپنی الجھنوں میں مبتلا اور شاید قدرے پریشاں نظری کے شکار بھی ہیں۔

لیکن ہمارے لیے تشویش کی بات یہ ہے کہ انیسویں صدی کے جن مصلحوں نے عقلیت اور فطرت پسندی کے میلانات سے اپنی قوم کو متعارف کرانا چاہا تھا ان میں ہرچند کہ سرسید اور حالی بہت پیش پیش تھے، اس کے باوجود اردو کا تہذیبی تناظر بعد کے ادوار میں بتدریج سمٹتا گیا۔ دانش وری کی وہ روایت جو سرسید کی کوششوں سے اردو تہذیب کا حصہ بنی تھی، اس کا تقاضا یہ تھا کہ اردو والوں کے تناظر میں خواہ ان کی توقع کے مطابق وسعت نہ پیدا ہوئی ہوتی، جب بھی اس تنگ نظری اور علاحدگی پسندی کا کیا جواز ہے جو انیسویں صدی کے بعد کے اردو معاشرے میں روز بروز نمایاں ہوتی گئی۔ تناظر کی عمومیت کے بجائے اب تخصیص اور اپنی الگ پہچان کے مسئلے نے لے لی۔ بات یہاں تک بڑھی کہ اس نے فرقے وارانہ رنگ اختیار کرلیا۔

یہ تہذیب کے مسئلے پر سیاست کے دباؤ کا نتیجہ تھا۔ اقبال کی حیثیت بیسویں صدی کے دوران میں اردو تہذیب کے سب سے بڑے نمایندے سے زیادہ اب ایک چارہ گر کی ہوگئی۔ ان کا آفاقی ذہن تہذیب کے جس تصور تک گیا، ان کا کلام پڑھنے والوں کی اکثریت شاید اس کی متحمل نہیں ہوسکتی تھی۔ اقبال نے یکم جنوری ۱۹۳۸ء کو آل انڈیا ریڈیو لاہور سے اپنی تقریر میں کہا تھا کہ ان کے نزدیک بنی نوع انسان کی وحدت سے بڑی کوئی وحدت نہیں ہے۔ عالمی بھائی چارے میں یقین کے بغیر اس دنیا میں رہنا ممکن نہیں۔ اسی طرح وہ سائنس اور جدید ٹیکنالوجی کے مخالف نہیں تھے لیکن اس کی غلامی ان کے لیے ناقابلِ قبول تھی۔

چناں چہ تہذیب کے تصور میں اقبال نے نئے انسان کے لیے جو گنجائشیں پیدا کیں ان میں مراجعت یا تنگ نظری کے آثار ناپید ہیں۔ یوں بھی بیسویں صدی کے اردو معاشرے کا اپنا تشخص اب تیزی کے ساتھ بدلتا جا رہا تھا۔ اردو کے بارے میں نہ صرف یہ کہ خود اردو والوں کے نقطۂ نظر میں تبدیلی کے آثار جھلکنے لگے تھے، دوسروں کے لیے بھی اب اردو کو قومی زبان کے طور پر قبول کرنا بھی، کچھ حقیقی کچھ خیالی مجبوریوں کے باعث، ممکن نہیں رہ گیا تھا۔ ''ہر شے پست ہو جاتی ہے جب اسے سیاست اپنے ہاتھ میں لے لیتی ہے۔'' آندرے ژید کے اس قول کا اطلاق سب سے زیادہ اب اردو کے مسئلے پر ہوتا ہے۔

اردو کے تہذیبی تناظر کو ذہن میں رکھ کر، اگر اردو تہذیب اور برصغیر ہندو پاک یا اردو تہذیب اور عالمی تہذیب کی موجودہ صورت حال پر نظر ڈالی جائے تو ایک ساتھ بہت سے سوالات سر اٹھاتے ہیں۔ یہ سوالات ہمیں انسان کے مستقبل، تہذیب کے مستقبل اور اسی کے ساتھ ساتھ اردو کی تہذیبی روایت اور معاصر تہذیبی رویوں، سب پر نئے سرے سے غور و فکر کی دعوت دیتے ہیں۔

''مستقبل ہمارے لیے اچھی خبر نہیں ہے'' یہ عنوان پال کینیڈی (Paul Kennedy) کی کتاب Preparing for the Twenty First Century پر ہمارے عہد کے ایک ممتاز دانش ور صحافی (شام لال) کے اس بصیرت افروز تبصرے کا ہے (اشاعت، ۲۰ر مارچ ۱۹۹۳ء ٹائمس آف انڈیا، دہلی)، جس میں شام لال نے یہ دلیل پیش کی تھی کہ مستقبل کا سامنا کرنے کے لیے اپنے آپ کو تیار کرنے کا مطلب ہے، اپنے حال سے دو چار ہونا اور اس کے تقاضوں سے عہدہ برآ ہونا۔ اس ضمن میں شام لال نے عصر حاضر کے انسان کو درپیش کئی ناگزیر سوالوں سے بحث کی تھی۔ سب سے اہم سوال یہ تھا کہ موجودہ انسانی معاشرے کو درپیش مسائل کا حل نکالنا اب کسی ایک قوم یا ایک علاقے یا ایک تہذیب کے بس کی بات نہیں ہے۔ چوں کہ ہمارے مسائل نے اب ایک گلوبل (عالمی) صورت اختیار کر لی ہے، اس لیے ان کا علاج بھی ہمیں ایک مافوق القومی سطح پر ڈھونڈنا ہوگا، یعنی کہ ایک بین الاقوامی تناظر کے ساتھ، اپنے حال اور مستقبل، دونوں کا جائزہ لینا ہوگا۔ ہم چاہے

اسے پسند کریں یا ناپسند کریں، مگر ہمیں بہر حال، تاریخ اور تہذیب کے سیاق میں ایک روادارانہ، کشادہ اور غیر متعصبانہ رخ اپنانا ہوگا۔

لیکن اس کا مطلب یہ ہرگز نہیں کہ ہم اپنی تہذیب کی روح اور اس روح کو لازوال توانائی مہیا کرنے والے فکری ذخائر کی طرف سے اپنی آنکھیں بند کرلیں۔ اردو تہذیب نے ہماری اجتماعی فکر میں جہاں بہت سے نئے اوصاف کا اضافہ کیا، وہیں اس کا یہ وصف اور ترکیبی عنصر، برصغیر کی تہذیبی کثرتیت کے سیاق میں، نہایت اہم اور ممتاز حیثیت رکھتا ہے کہ اس تہذیب نے انفرادیت کے نام پر، علاحدگی پسندی کی روش کو سرے سے مسترد کردیا تھا۔ جس تہذیب کی تعمیر میں حاکم اور رعایا، صوفی سنتوں، درویشوں اور دنیا داروں نے، خانقاہوں، درباروں اور بازاروں نے برابر کا حصہ لیا ہو، اس کا مجموعی مزاج یہی کچھ ہونا بھی چاہیے تھا۔

میں نے شروع میں عرض کیا تھا کہ ہر تہذیب کا انحصار اقدار کے ایک مخصوص نظام پر ہوتا ہے۔ اس نظام میں کتنی وسعت، اجنبی اور نامانوس عناصر کو اپنے اندر جذب کر لینے اور زمان و مکاں کی ایک مشترکہ سطح پر زندگی گزارنے والوں کو، ان کے اپنے امتیازات کے باوجود، ساتھ لے کر چلنے کی جتنی صلاحیت ہوگی، وہ تہذیب اتنے ہی مستحکم وجود کی حامل ہوگی اور تاریخ میں اتنا ہی بڑا اور دیر پا رول ادا کر سکے گی۔ یہ تہذیب کا عامیانہ پن یا اس کی مصلحت اندیشی نہیں، اس کے باطن کی سخاوت اور کشادگی ہے۔ دنیا کی ہر تہذیب کے دامن میں کچھ نہ کچھ ایسا ضرور ہوتا ہے، جو سب کے لیے ہوتا ہے اور جس کی اجنبیت اور غرابت کے باوصف، جسے قبول کرنے میں کسی کو جھجک یا پریشانی نہیں ہوتی۔ ہر معنی خیز ادبی تجربہ، بنیادی طور پر انسانی تجربہ ہے اور انسان ہی وہ محور ہے جس کے گرد ہر تہذیب، ہر روایت گردش کرتی ہے اور تخصیص کا راستہ بھی تعمیم سے ہی نکلتا ہے۔!

ایک ممتاز ہندی ادیب (نامور سنگھ) نے بیسویں صدی کے ہندوستانی ادب کا جائزہ لیتے ہوئے کہا تھا۔ کہ ادب میں اب امریکہ اور یوروپ کی بالادستی ختم ہو چکی ہے۔ چناں چہ آیندہ ادبی سرگرمیوں کے اصل مراکز امریکہ اور یوروپ نہیں، بل کہ لاطینی امریکہ، ایشیا اور

افریقہ کے ممالک ہوں گے۔ تھرڈ ورلڈ لٹریچر کی اصطلاح اب اپنا مفہوم کھو چکی ہے۔ ہمارا جہان اوّل اب ہماری اپنی دنیا ہے۔ اس کی سرحدوں سے باہر جہانِ دیگر کا علاقہ شروع ہوجاتا ہے۔ مقامیت اور بین الاقوامیت میں کوئی آپسی بیر نہیں ہے۔

تاہم، ہماری اجتماعی زندگی پر مغربی اقتدار کے تسلط اور ذہنی محکومی کے ایک پیچیدہ سلسلے کی شروعات کے ساتھ اردو کا تہذیبی تناظر بھی اقرار اور انکار کے ایک نئے تجربے سے دوچار ہوا۔ ایک حلقے کے نزدیک اسی بیرونی اقتدار سے ہماری اپنی اجتماعی نجات کا راستہ بھی نکلتا تھا اور اب تعمیر و ترقی کی تمام کنجیاں صرف انگریزی دانوں کے پاس تھیں۔ ایک دوسرے حلقے کے خیال میں انگریزی تعلیم اور تہذیب کی بالا دستی اور اس کے سامنے ہماری خود سپردگی نے ہمارے تہذیبی مسئلوں کو حل کرنے کے بجائے انھیں اور زیادہ الجھا کر رکھ دیا۔ ایسے ادیب جنھوں نے اپنی تخلیقی بصیرت اور فکر کی بنیاد پر ایک دفاعی محاذ قائم کرلیا ہو (جیسے کہ اکبر، اقبالؔ، منشی پریم چند، محمد حسن عسکری، راشدؔ، میراجی اور اختر الایمان، یہ صرف مثالیں ہیں فہرست نہیں) اور اردو تہذیب کے ارتقائی سفر کو جاری رکھنے میں مدد دی ہو، ان کی گنتی بہت زیادہ نہیں ہے۔ بیسویں صدی کے اردو ادیبوں کی اکثریت کے لیے، ان کا فکری اور تخلیقی سفر، اپنی محکوم بصیرتوں کے ساتھ صرف ایک نئی، جگمگاتی ہوئی، ترقی یافتہ دنیا کی سیر کا تھا۔

آج کی گفت گو سے بڑی حد تک مماثل موضوع پر اپنی ایک پرانی تحریر میں، جو کچھ میں نے عرض کیا تھا، اسے صرف نئے لفظوں میں دوہرا دینے کے بجائے میں یہاں اس کا ایک اقتباس پیش کرنا چاہتا ہوں۔ میں نے لکھا تھا۔

> ہر ادبی روایت کی اساس کسی نہ کسی زبان (یا زبانوں) پر قائم ہوتی ہے۔ اور زبان بہ طور ایک ثقافتی مظہر کے، کسی نہ کسی علاقے کی صدیوں کی تہذیب اور روایات سے مربوط ہوتی ہے۔ اس سلسلے میں ایک بہت بڑی مشکل یہ ہے کہ اکیڈمک تنقید نہ تو روایت کا شعور بخشتی ہے، نہ ادب کا۔ اس طرح کی تھیوریز تو صرف دیواریں کھڑی کرتی ہیں اور انسانی تجربوں کی میکانکی احاطہ بندی ان کا مشغلہ ہوتا ہے۔ ادب کی منطق حصار اور دائرے

نہیں بناتی۔ جب تک ادب اور ادیب دونوں کو کھلی ہوا میں سانس لینے کا موقع نہ ملے دونوں کا دم گھٹتا ہے۔ نئے سے نئے ادبی تجربے کی سب سے بڑی طاقت اپنی روایت سے اس کے روابط کی دین ہوتی ہے اور اس تعلق کو بنائے رکھنے کے لیے ادیبوں میں اپنی تہذیبی زندگی کا شعور ناگزیر ہے۔ اینا پٹیکر کا یہ خیال، اس پس منظر میں ہمارے لیے ایک خاص اہمیت رکھتا ہے کہ ''ہماری داخلی تخلیقی توانائی کو اندھا دھند بیرونی اثرات اور درآمد کیے ہوئے تجربوں کی یلغار نے خاصا نقصان پہنچایا ہے۔'' کوئی بھی تھیوری، بہر حال، اس تاریخ سے زیادہ طاقت ور تو نہیں ہوتی جس کی کوکھ سے اس کی تخلیقی اور تہذیبی روایات کا جنم ہوتا ہے۔ یہ روایتیں انسانی تخیل کا کرشمہ کہی جاسکتی ہیں۔ کسی بھی قسم کی میکانکی یلغار کے باعث تخیل مر جائے یا مرجھا جائے تو (آکٹیویو پاز کے لفظوں میں) ہم اپنے آپ کو بھی بھلا بیٹھیں گے اور انتشار اور ابتری کے ابتدائی زمانوں کی طرف لوٹ جائیں گے! خرابی کے اس مرحلے میں ہمیں ہر حال میں اپنی ادبی روایت اور تہذیبی روایت دونوں کو بچائے رکھنا ہوگا۔ ایڈورڈ سعید نے ہمیں مشرق کی تہذیبی اور ثقافتی روایتوں پر مغربی سامراج کے مسلسل حملوں سے بچاؤ کے لیے جو خبردار کیا تھا تو اسی لیے کہ سیاسی اقتدار ہر محکوم ثقافت کو اپنی مرضی کے معنی پہنانے پر مصر ہوتا ہے۔ بڑھتی ہوئی فاشزم اور فرقہ پرستی کے ماحول میں اردو کی ادبی اور تہذیبی روایت کو بھی یہ خطرہ لاحق ہے۔ ادبی اصول اور تصورات چاہے جتنے وقیع اور منظم ہوں، انھیں جب بھی کسی اجنبی تہذیبی سیاق میں منتقل یا اس سیاق سے اخذ کیا جاتا ہے، تو ان کے معنی کھو جاتے ہیں۔ جب تک کسی تنقیدی تصور اور ادبی روایت میں تال میل پیدا نہ ہو، ان دونوں کا باقی رہنا مشکوک ہے۔ اردو کی ادبی تاریخ کے مختلف ادوار میں جن تحریکوں اور میلانات کو اعتبار میسر آیا، ان سے وابستہ

منظر ناموں پر نظر ڈالی جائے تو کسی استثنا کے بغیر، یہ حقیقت بھی سامنے آتی ہے کہ ان تحریکات اور میلانات کو اپنے اپنے دور کے بہترین تخلیقی ذہنوں کا تعاون اور تائید حاصل رہی۔ مثال کے طور پر علی گڑھ تحریک، نظم جدید کی تحریک، ترقی پسند تحریک، حلقۂ ارباب ذوق، ادب لطیف کے میلان اور جدیدیت کے میلان کی مقبولیت اور فروغ کا بنیادی سبب یہی تھا کہ ان سے وابستہ ہونے والوں میں ان ادوار کی سب سے نمایاں اور ممتاز ادبی شخصیتیں شامل تھیں۔ انھی شخصیتوں کے واسطے سے ان تحریکوں اور میلانات کی پہچان قائم ہوئی اور ان کے مقدموں کو استحکام ملا۔

(خطبہ: اردو کی ادبی و تہذیبی روایت، ۲۷ر ستمبر ۲۰۰۳ء مشمولہ: **انفرادی شعور اور اجتماعی زندگی**، مکتبہ جامعہ، نئی دہلی، ۲۰۰۶ء)

لیکن، تیزی سے بدلتی ہوئی اور بکھرتی ہوئی دنیا میں، کسی ادبی اور تہذیبی روایت کے استحکام اور قیام کا بھی کیا مطلب ہو سکتا ہے؟ معاصر اجتماعی صورت حال نے ادب اور آرٹ اور روایت اور تہذیب، سب کے آگے سوالیہ نشان ثبت کر دیے ہیں۔ اب کلچر اور آرٹ سب مارکیٹ اکونومی کے تابع ہیں۔ کتاب پروڈکٹ ہے۔ ادیب بھی زندگی کی Rat Race (چوہا دوڑ) میں شامل ہے اور اپنے آپ کو بہلانے کے لیے، یہ سوچنے لگا ہے کہ آج کی دنیا کے بہت سے تہذیبی علائم، پرانے تہذیبی علائم کی توسیع (Extension) ہی تو ہیں۔ کمپیوٹر کتاب کی توسیع ہے۔ سو ٹیلی وژن بھی توسیع ہے ہماری آنکھوں کی۔ اس حساب سے ہر شے اپنا جوہر کھوتی جارہی ہے۔ شاید تہذیب بھی۔

کوئی دس برس پہلے اسٹیفن ہاکنگ ہندوستان آئے تھے۔ ان کے ساتھ گفت گو کی ایک تقریب میں، اس تقریب کی ایک عینی شاہد (رُکمنی بھایا نایر) کا بیان ہے کہ: اس سوال کے جواب میں کہ طبیعیات کی زندگی اب کتنے دن کی ہے؟ (When Physics would become redundant?) ہاکنگ نے کہا تھا ''یہی کوئی بیس برس، کیوں کہ اس مدت میں اس شعبۂ علم کے تمام اہم مسائل حل کر لیے جائیں گے۔'' پھر یہ پوچھے جانے پر کہ ''شاعری

کب تک چلے گی؟" ہاکنگ کا جواب تھا کہ "شاعری کا کام تو پہلے ہی تمام ہو چکا ہے۔" (Poetry is already redundant.) گویا کہ تہذیب کی جڑ ہی کٹ چکی تو اس کی بقا کا کیا سوال؟ ہاکنگ کا یہ جواب صرف شاعری کے بارے میں نہیں، اس کا اطلاق پورے ادب پر ہوتا ہے، یعنی کہ اس پورے سرمائے پر جو انسان نے صدیوں کی جستجو اور جدوجہد کے نتیجے میں، ارتقا کے ایک خاص موڑ تک رسائی کے بعد، اکٹھا کیا تھا اور جو اس کی پوری تہذیبی تگ و دو کا حاصل ہے۔ اس واقعے کی گواہ خاتون (رُکمنی بھایا نایر) جو دلّی سے Biblio نامی، نہایت محدود تعداد میں شایع ہونے والا، لیکن نہایت منتخب اور معروف رسالہ نکالتی ہیں، انھوں نے ہاکنگ کے اس مایوس کن اور ڈراؤنے سپنے (Nightmare) کی تفصیل بیان کرنے کے بعد دنیا کے ترقی پذیر اور مقابلتاً پسماندہ کہے جانے والے علاقوں میں لکھے جانے والے ادب کا جائزہ لیتے ہوئے یہ بھی کہا ہے کہ:

> ادب، لکھا جانے والا اور سننے سنائے جانے والا (Written and Oral)، اب بھی، بنی نوع انسان کی سب سے عظیم، سب سے زیادہ لائق اعتماد وراثت ہے۔ اسی کی مدد سے ہمارے دل میں دوسروں کے لیے دردمندی کے جذبات پیدا ہوتے ہیں، ان (کم نصیب) انسانوں کے لیے جو ہم سے اتنے مختلف ہیں کہ ہمیں اپنی ہی (درد رسیدہ) پرچھائیں نظر آتے ہیں اور ہمارے وجود اور تشخص کے ان غرقاب حصوں کو نکال کر ہماری آنکھوں کے سامنے لاتے ہیں جن کے موجود ہونے کی ہمیں خبر تک نہیں تھی۔

دراصل ادب ہی تو ہمارے حال کی دہلیز پر، نڈھال بیٹھا ہوا، ہمارے مستقبل کی روداد لکھ رہا ہے: آنکھ رکھتا ہے تو پہچان مجھے۔

اخیر میں، رخصت ہونے سے پہلے ایک ضروری وضاحت —— اردو کے تہذیبی تناظر اور معاصر تہذیبی صورتِ حال پر یہ گفت گو اس نشان دہی کے بغیر نامکمل رہے گی کہ ہم نے اپنے آپ کو اس وقت اردو کے تہذیبی تناظر سے متعلق بعض امور تک محدود رکھا ہے۔ جہاں تک اردو تہذیب کے عہد بہ عہد ارتقا کا سوال ہے تو یہ ایک طولانی کہانی ہے جسے بیان

کرنے کا یہ موقع نہیں تھا۔ اس کہانی پر ایک سرسری نظر بھی ڈالی جائے تو اندازہ ہوگا کہ اردو زبان اور اردو تہذیب، دونوں کے تجربے میں اتار چڑھاؤ بہت آئے ہیں۔ دلی شہر کی داستان کے بیان میں ایک مشہور مورخ (پروفیسر نارائنی گپتا) کا قول ہے کہ "اس شہر کو زمانے کی نظر لگ گئی —— اور اسے خود اس کی مرکزی حیثیت لے ڈوبی ——" یہی حال اردو زبان اور تہذیب کا بھی ہوا۔ اسے ہم صدیوں کا سفر طے کرتے ہوئے ایک مہم جو مسافر کی داستان کے طور پر بھی دیکھ سکتے ہیں۔ کیسی کیسی آبادیاں اور ویرانے اس کی راہ میں آئے، مگر اسے اپنے گھر کا سایہ نہ ملا۔ یہ ایک تلخ حقیقت ہے۔

کچھ عرصہ پہلے، موجودہ زمانے کے نظریاتی تنازعوں اور تصورات کی آپا دھاپی کا احاطہ کرنے والی ایک کتاب چھپی تھی —— اندھیرے سمے میں وچار (مصنف وجے کمار)۔ اس کتاب میں والٹر بنجامن، ٹیری ایگلٹن، فریڈرک جیمسن، فوکو، دریدا، ایڈورڈ سعید، سوسن سونٹاگ، باختن، جولیا کرسٹیوا، تھیوڈورا ڈورنو اور ژاک بودریلا پر مضامین ہیں۔ ظاہر ہے کہ تختۂ سیاہ پر کالی روشنائی سے کچھ لکھنا ممکن نہیں۔ اس لیے موجودہ زمانے کی فکری تعبیر کے وہ تمام زاویے ہمارے اندر اجتماعی زوال اور اجتماعی موت اور صارفی معاشرے کی پیدا کردہ سنگینی اور تشدد کا خوف پیدا کرتے ہیں جن پر ہمارے سماجی مفکروں اور دانش وروں نے نظر ڈالی ہے لیکن جیسا کہ بریخت نے اپنی ایک نظم میں کہا تھا ——

کیا اندھیرے وقت میں بھی
گیت گائے جائیں گے

اور پھر یہ جواب بھی دیا تھا کہ:

ہاں، اندھیرے کے بارے میں گیت گائے جائیں گے

تو اب ہماری تہذیب اور ہماری ادبی روایت بھی ادراک کے اسی مرحلے میں داخل ہو چکی ہے۔

(پہلا سالانہ ڈاکٹر سید عبداللہ یادگاری خطبہ، ۸؍جون ۲۰۱۰ء)